ವಚನಕಾರರ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ
ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕ

ಕೆ. ನಾಗಭೂಷಣ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ. ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್



ವಿಭಾಗ

ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಹಂಪಿ

೨೦೦೩

ವಚನಕಾರರ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ
ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕ
ಕೆ. ನಾಗಭೂಷಣ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ. ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್



ವಿಭಾಗ
ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಹಂಪಿ

೨೦೦೩



<u>ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ</u>

ಶ್ರೀ ಕೆ. ನಾಗಭೂಷಣ ಇವರು '**ವಚನಕಾರರ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸೆ**' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

(ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ. ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್)
ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ದಿನಾಂಕ : ೨೨.೦೩.೨೦೦೩
ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

<u>ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ</u>

'ವಚನಕಾರರ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರಪಡಿಸಲು ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ. ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : ೨೦.೦೩.೨೦೦೩ **ಕೆ. ನಾಗಭೂಷಣ**

ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಹಂಪಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ

ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು

ನನ್ನನ್ನು ಹೆತ್ತು ಸಾಕಿ ಸಲಹಿದ ತಂದೆ, ತಾಯಿಗೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಬೇಕು, ಬೇಡಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತ, ನನ್ನ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತ ಸದಾ ನನ್ನ ಬೆಂಬಲಕ್ಕಿರುವ ನನ್ನ ಅಣ್ಣಂದಿರುಗಳಾದ ಕೆ. ನಾಗರಾಜು, ಕೆ. ವೀರಕ್ಯಾತಯ್ಯ, ಕೆ. ಈರಣ್ಣ ರವರಿಗೆ, ಅಕ್ಕ, ಅತ್ತಿಗೆಯರಿಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ನೆನೆಕೆಗಳು.

ಈ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಲು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಒಪ್ಪಿ, ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಅದರ ಆಳ-ಅಗಲಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ, ಖಚಿತ ಓದಿನ ಶಿಸ್ತು, ವಿಷಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಬರಹ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಸಂಶೋಧನಾ ಸ್ವರೂಪದೊಳಗೆ ನಾನು ತೀರಾ ಆಸಕ್ತನಾಗುವಂತೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ. ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರಿಗೆ ಗೌರವಪೂರಿತ ನಮನಗಳು.

ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ನನಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಲು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು, ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸುತ್ತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸೂಕ್ತ ಸಲಹೆ, ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸದಾ ನಮ್ಮೊಂದಿಗಿರುವ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಗುರುಗಳಾದ ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿಯವರಿಗೆ ತುಂಬು ಹೃದಯದ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧದ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ನೀಡಿ ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆ, ಸಲಹೆ, ಸೂಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಜೀವ ತುಂಬಿದ, ಆಕರ್ಷಕ ಹಾಗೂ ಅಪೂರ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರೊ. ಕಿ. ರಂ. ನಾಗರಾಜುರವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಲೇಬೇಕಾದದ್ದು ನನ್ನ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸೂಕ್ತ ಸಲಹೆ ನೀಡಿದ ಗುರುಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಪ್ರೊ. ಜಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪ್ರೊ. ದೊಡ್ಡರಂಗೇಗೌಡ, ಸಿ. ಬಿ. ಹೊನ್ನಯ್ಯ, ಕೃಷ್ಣನಾಯಕ, ವೆಂಕಟರೆಡ್ಡಿ ರಾಮರೆಡ್ಡಿ ಇವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನನಗೆ ಸಂತೋಷದಾಯಕವಾದದ್ದು.

ಈ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಿರಿಯ ಸನ್ಮಿತ್ರರಾದ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಎ.ಎಸ್. ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ, ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ.ಯನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದ ರವಿ ದಳವಾಯಿಯವರಿಗೂ, ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಿತ್ರರಿಗೂ ಹಾಗೂ ನನ್ನೂರಿನ ಸನ್ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ. ಆರ್. ಸಿ. ನಾಗೇಶ್, ಆರ್. ಡಿ. ರಂಗಶಾಮಯ್ಯ, ಆರ್.ಸಿ. ಪ್ರಸನ್ನ ಕುಮಾರ್ ಮುಂತಾದವರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ.

ಕೆ. ನಾಗಭೂಷಣ

ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ವಚನಕಾರರ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಪರಿವಿಡಿ

ಭಾಗ - ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ

ಭಾಗ - ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ

ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ದಿವ್ಯದ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವ ಹಲವಾರು ಆಂದೋಲನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವಿಚಾರದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿ ಅವರ ಬಾಳನ್ನು ಹಸನಾಗಿಸಿ ಜೀವನದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಈ ಆಂದೋಲನಗಳು ಯತ್ನಿಸಿದವು. ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನೊಳಗೆ ನಡೆದ ಶಿವಶರಣರ ಕ್ರಾಂತಿ ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ ಧರ್ಮಗಳು ಕಳಾಹೀನಗೊಂಡಿದ್ದವು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶುಷ್ಕ ಯಾಗ-ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತವಾದರೆ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ ಧರ್ಮಗಳು ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತ ಜನತೆಯ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರದೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವಿದ್ದಿತು.

ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಭೀಬತ್ಸ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಲಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆತನ ಅನುಗ್ರಹ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ನಿಶ್ಚಲವಾದ ನಿಷ್ಕಲ್ಮಶವಾದ ಭಕ್ತಿ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮಹಿಮರ ಗುಂಪೊಂದು ಉದಯಿಸಿತು. ಅವರೇ ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಕಳಶಪ್ರಾಯವಾದ ಶಿವಶರಣರು. ಇವರಿಂದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸತ್ಯವಾಯಿತು.

ಮಾನವನು ಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸಿದನು. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆತನ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಬಲ್ಲುದೆಂದು ಹೇಳಿ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವೆಂದು ಅವರು ಸಾರಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದರು. ಹೀಗೆ ಬದುಕಿ ಬಾಳುವ ಜೀವನವನ್ನು ಹುಸಿಯೆಂದು ಹೀಗಳೆಯದೆ ಅದನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೊತ್ತರು. ಹೀಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಈ ಬಗೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು, ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ 'ವಚನ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಶರಣರ ವಚನಗಳು ಕೇವಲ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಭಾಷಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಮ್ಮಿರದೇ, ಅಂದಿಗೆ ಸುಮಾರು ಸಾವಿರದೈನೂರು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ ಷಡ್‌ದರ್ಶನಕಾರರನ್ನೊಳಗೊಡಂತೆ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೂ ಅದು ಮೂಡಿಬಂದಿತು.

ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವೈದಿಕ ತತ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಶಬ್ದವನ್ನು ವೈದಿಕರು ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ದೈವೀ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರಿಗೆ ಶಬ್ದವು ಒಂದು ತೊಡಕು ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಪತಿ - ಪತ್ನಿ ಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆಯೆಂದು ವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರು ಹೇಳಿದರೆ, ಅವೈದಿಕರಿಗೆ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಕೇವಲ ಲೋಕ ರೂಢಿಯ 'ಸೂಚಿತ - ಸೂಚಕಗಳಷ್ಟೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಕುರಿತ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಅ. ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಮತೀಯ ಸಂವಾದ.

ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವ ವಚನಕಾರರು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟವರು. ಜಗತ್ತಿಗೇ ಮಾದರಿಯಾಗುವಂತಹ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟವರು. ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ, ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮಬಾಳು, ಸ್ತ್ರೀಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದಲಿತೋದ್ಧಾರ, ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆ, ಕಾಯಕ ಮಹತ್ವ ಮುಂತಾದ ಸತ್ವಭರಿತ

ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಒಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದರೆ ಅದು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಪಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ''ವೀರಶೈವ ಮತದ ಸ್ಥಾಪನೆ - ಉದ್ಧಾರ, ಇಲ್ಲವೆ ಅನ್ಯಮತಗಳ ಉಚ್ಚಾಟನೆ ಇದು ವಚನಕಾರರ ಹಿರಿಯ ಗಮ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಪ್ರೇಮ ನೀತಿನಿಷ್ಠೆ, ಶಿವಭಕ್ತಿ, ಸಮಾನಭಾವ, ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತಿಳಿದು ನಡೆಯುವ ಸಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಎತ್ತರದ ಶರಣಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ದಿವ್ಯಜೀವಿಗಳ ಅನುಭಾವ ಗೋಷ್ಠಿ - ಇದು ಅವರ ಹಿರಿಗನಸಾಗಿತ್ತು''[೧] ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಮತೀಯ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ, ಮತಾತೀತ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ವಿಶ್ವರಚನೆ, ಮನುಕುಲದ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಸೃಜನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾದ 'ಜನಮುಖಿ' ಹಾಗೂ 'ಜೀವನಮುಖಿ' ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಶಿವಶರಣರು ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳೇ ವಚನಗಳಾಗಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಜೀವನವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶರಣರು ಸೃಷ್ಟಿ - ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ, ಜೀವ-ಜಗತ್ತು, ಶಬ್ದ - ಅರ್ಥ, ಈ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಪಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು 'ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ', 'ಶಿವಾದ್ವೈತ', 'ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ' ಈ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಕರೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮತೀಯ ಪರಿಮಿತಿಗೂ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯುವ ಆಗತ್ಯವಿದೆ.

ಆ. ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನೆಲೆ

ವಚನಗಳು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದವುಗಳೆಂದು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಜಾತಿ, ಮತಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದು ನಿಂತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾದ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಕೇವಲ ವೀರಶೈವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ವಿಶ್ವದ ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗದ, ಧರ್ಮದವರು ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ ಧ್ಯೇಯ, ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದೇ (ಧರ್ಮದ) ನಾಯಕರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಗಾಂಧಿ ಮುಂತಾದ ಮಹಾತ್ಮರು ತಮ್ಮ ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ಒಳನೋಟ ಹಾಗೂ ಲೋಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತತ್ವಗಳ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರಷ್ಟೆ. ಆದರೆ, ಅವರ ನಂತರ ಬಂದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಆ ತತ್ವಗಳಿಗೊಂದು ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಮತೀಯ ಸಂರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಚನಕಾರರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆದದ್ದು ಹಾಗೆಯೇ. ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಚಳುವಳಿ ಕಟ್ಟಿದರೇ ಹೊರತು ಮತವನ್ನಲ್ಲ. ಆದರೆ, ವಚನಕಾರರ ನಂತರ ಬಂದಂತಹ ಸಿಂಗಳಸಿದ್ದಬಸವ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವರು, ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿ, ಇಮ್ಮಡಿಸಿದ್ದಬಸವ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರು ಮುಂತಾದ ಟೀಕಾಕಾರರು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ವಚನಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸತೊಡಗಿ ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದರು. ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳೂ ಸಹ ಮುಂದೆ ಮಾಡಿದವು. ಇವು ವಚನಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮತೀಯ ವಿವರಣೆಗೆ ತರುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ವಚನಕಾರರು ಯಾವ ಮತದಿಂದ ಸಿಡಿದು ಈಚೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೊ ಅದೇ ಮೂಲ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಂದು ವೀರಶೈವವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಶಾಸ್ತ್ರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ನಾವು ನೋಡಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗುಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಸವಾಲುಗಳು ಕೇವಲ ಆಗಿನ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಆದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನವೀನ ರೀತಿಯ ಸರ್ವರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ನೀಡಿದುದಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಬೇರೆಯವರೂ ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. 'ದೇಹವೇ ದೇವಾಲಯ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ವಚನಕಾರರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವಾಗಮಗಳಲ್ಲಿಯೆ ''ದೇಹೋ ದೇವಾಲಯಃ'' ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ, ವಚನಕಾರರು ಇದನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ದೇಹವೇ ದೇವಾಲಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಹೇಳಿ ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಬಯಲು, ಲಿಂಗ, ಶೂನ್ಯ, ಜಂಗಮ, ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಅದನ್ನು ತಂದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸಿದರು.

೩. ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನರ ಜೊತೆ ನಡೆಸಿದ ಚರ್ಚೆ ಹಾಗೂ ಸಂವಾದ

ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಸುಮಾರು ಸಾವಿರದೈನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ವೈದಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಬಂದು ಹೋದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಷಡ್‌ದರ್ಶನಕಾರರೆನಿಸುವ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ವೇದಾಂತ, ಮೀಮಾಂಸಕ ಹಾಗೆಯೇ ಆಚಾರ್ಯತ್ರಯರೆನಿಸಿದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಅವೈದಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕರೆನಿಸಿದ ಚಾರ್ವಾಕರು, ಜೈನರೂ, ಬೌದ್ಧರೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಈ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾ ರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ವೀರಶೈವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಶರಣರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಂವಾದಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, ಈ ಹಿಂದಿನ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮಾಡಿದ ತರ್ಕದ ನೆಲೆಯ ವಾಗ್ವಾದ ರೂಪಿಕೆಗೆ, ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನೆಲೆಯ ಸಂವಾದರೂಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವರು. ಆದರೆ ತರ್ಕ ಮಾಡುವವರು ಎಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥರಿರಲಿ, ಬುದ್ಧಿ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಅವರು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಗಳಾದವರು ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಣಾದ, ಗೌತಮ, ಕಪಿಲ ಮುಂತಾದವರುಗಳು ತರ್ಕಬಲದಿಂದಲೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ದೂಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಕ್ಕಟ್ಟಾದ ಏರು ತಗ್ಗಿನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕುರುಡನು ಕೈಯಿಂದ ಎಡಬಲಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ತಡವರಿಸುತ್ತ ಓಡುತ್ತಿದ್ದರೆ; ಅವನು ಉರುಳಿಬೀಳುವುದು ನಿಶ್ಚಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತರ್ಕದಿಂದ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊರಟವರು ಒಂದೆಡೆ ಮುಗ್ಗರಿಸಿ ಬೀಳದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ತರ್ಕದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನೆಲೆಯ ಹಾಗೂ ಸಂವಾದರೂಪಿಕೆಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ವಚನಗಳು ಹುಡುಕಾಟದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದವು. ವೈದಿಕರು ಇಹಕ್ಕಿಂತ ಪರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟರೆ, ವಚನಕಾರರು ಪರಕ್ಕಿಂತ ಇಹಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಪರದ ಸಾಧನೆಗೆ ಇಹವನ್ನು ಸೋಪಾನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಇದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಜೊತೆ ನಡೆಸಿದ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಸಂಧಾನದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಚನಕಾರರು ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿದ್ದ ವೈದಿಕ, ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನರ ಜೊತೆಗೂ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿಗೂ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯವರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿಗೂ ಶಬ್ದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಇಂತಹ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದು.

ವಚನಕಾರರು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಅವು ವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಇದು ಈಗ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ, ವಚನಕಾರರು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಹಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದೆ. ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಲೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಶಾಬ್ದಿಕಾರ್ಥಗಳಿಂದ, ತಾತ್ವಿಕಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಅನುಭಾವಿಕ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಬಲದಿಂದ ಸಂವಾದಿಸಬಹುದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ; ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವೂ ಆಗಿದೆ.

ಭಾಗ - ಎರಡು

ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಭಾಗ - ಎರಡು

ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಡೆ, ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಭಾರತದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಹಾಗೂ ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನ (ವೈದಿಕ)ಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ವೇದಾಂತಗಳೆಂಬ ದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು, ಚಾರ್ವಾಕರು, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧರು ವಚನಕಾರರು ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೊಪ್ಪುವಂತಹ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆಂದು ವೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದಂತಹ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆಂದೂ, ಅವೈದಿಕರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಗವಾದ 'ಸ್ಫೋಟವಾದ'ದಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಭರ್ತೃಹರಿಯ 'ವಾಕ್ಯಪದೀಯ' ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೃತಿ. ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ನಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು, ಅಥವಾ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಶಬ್ದ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ದೇವರೇ

ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಶಬ್ದದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಸಂಬಂಧ 'ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಯ ಫಲ' ಎಂದು ಹಿಂದಿನವರು ನಂಬಿದ್ದರೆ ಅದು 'ಮನುಷ್ಯರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಪ್ಪಂದ' ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕರ ತಿಳುವಳಿಕೆ.

ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ದರ್ಶನಕಾರರು, ಇವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಶಬ್ದ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸಾಂಕೇತಿಕವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕೆಲವು ಆಲೋಚಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಶಬ್ದವು ಅರ್ಥದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಶಬ್ದಗಳು ಅವು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥದ ಹೆಸರುಗಳೇ ಹೊರತು ಬೇರಲ್ಲ. "Between the symbol and the referent there is no relevant relation. Other than, the indirect one, which consists in its being used by some one to stand for a referent. Symbol and referent, that is to say, are not connected directly. (and when for grammatical reasons we imply such a relation. It will merely impucted as a opposed to a real, relation) but only indirectly round the two sides of the triangle" -೧

ಎಂದರೆ, "ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಿತ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಕೇವಲ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಹಾಗೂ ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥ - ಸಂಕೇತಿತ - ಇವೆರಡೂ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಕರಣದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ನಾವು ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದಾಗ ಅದು ಕೇವಲ ಆರೋಪಿತ ಸಂಬಂಧವೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದ್ದು ತ್ರಿಕೋನದ ಎರಡು ಭುಜಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಂಥದು". ಹೀಗಾಗಿ, ಒಂದು ಶಬ್ದ ಒಂದು ಖಚಿತ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಶಬ್ದ ಹಾಗೂ ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾದದ್ದು. "ಯಾವದೇ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಶಬ್ದವೆಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಇಲ್ಲವೇ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇಟ್ಟ ವಿದ್ಯುಕ್ತ ಹೆಸರು. 'ಕಲ್ಲು' ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಲು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಏಕೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ"-೨ ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ನಿರ್ದೇಶನ ಕೇವಲ ರೂಢಿಗತ ಹಾಗೂ ಸಾಂಕೇತಿಕ. ಉದಾ : 'ಮನೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅದು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುವ ವಾಸಸ್ಥಳಕ್ಕೂ

ತಾರ್ಕಿಕ ಸಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮನೆ' ಶಬ್ದದ ವರ್ತನೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ವಾಸಸ್ಥಳದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲ. "ಒಂದು ವೇಳೆ ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ನಾವೆಲ್ಲ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುವ ಜೀವಿಗಳಾದರೂ 'ಮನೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ"-೩ ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕರ ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಸಂವಹನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥ ಕೇವಲ ಅದರ ಸಂದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತೂ ಜಟಿಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಾವು ಆ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂದರ್ಭ, ಆ ಪರಂಪರೆ ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಕೃತಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕು. ಶಾಬ್ದಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಅ' ಎಂಬ ಸ್ವರ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಅದು 'ಆ' ಅಲ್ಲ 'ಬ' ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದರಿಂದ. ಹಾಗೆಯೇ, ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ 'ಗೃಹ' ಎಂದರೇನು? 'ಮನೆ'; 'ಮನೆ' ಎಂದರೇನು? ವಾಸಸ್ಥಳ. "ಒಂದು ಸೂಚಕದ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಚಕವೇ ಹೊರತು 'ಸತ್ಯ'ವಲ್ಲ. ಅಂತಿಮ 'ಅರ್ಥ'ವನ್ನು ಕೊಡುವ ಭಾಷಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ, ಅಂತಿಮ ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ."-೪ ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ (ಅದಲ್ಲ ಇದಲ್ಲ ಎಂಬ ನೇತಿವಾದದಂತೆ) ಸೂಚಕಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಜಾಲ. ಸೂಚಕಗಳಂತೆ ಸೂಚಿತಗಳೂ (ಅರ್ಥ) ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಧರಿಸಿವೆ. ಡಾ. ಆರ್. ಜಿ. ಭಂಡಾರ್ಕರ್ ಒಂದು ಕಡೆ "Language is not the end and aim of human life. It is simply an instrument of communicating thought and the matter of thought is allways more important than the expression" "ಭಾಷೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳ ಒಳತಿರುಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ." ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಎಲ್ಲವೂ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವೇ ಆಗಲಿ, ಅರ್ಥವೇ ಆಗಲಿ ಯಾವುದೂ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಸೂಚನಾಕ್ರಮದ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಆಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವುದು ಕೇವಲ ಸಂವಾದ (discourse) ಮಾತ್ರ

ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾತಜ್ಞನಾದ ಫರ್ಡಿನೆಂಡ್ - ಡಿ - ಸಸ್ಸೂರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಅ. ವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಬ್ದದ ನೆಲೆಗಳು

ವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರ ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಅವೈದಿಕರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಈವರೆಗೂ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನಿ ಸೂತ್ರ, ವಾರ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾಷ್ಯ ಇವು ಮೂರು ಸೇರಿ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದದ ಷಡಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಈ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಮಹಾವೃಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಶಾಖೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಶಬ್ದರೂಪಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇನ್ನೊಂದು ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಶಬ್ದವೆಂದರೇನು ? ಇದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಹದು? ಶಬ್ದದಿಂದ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ? ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಎಂತಹದು ? ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣ ದರ್ಶನವು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧಗಳಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಪದಾರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವ ಸಮಸ್ತ ವಿಷಯಗಳೂ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆಯಾದರೂ ವಾಚಕ, ವಾಚ್ಯ ಎಂದು ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥ, ಎಂದು ಎರಡಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಈ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ದರ್ಶನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾಮ = ಶಬ್ದ, ರೂಪ = ಅರ್ಥ. ಅರ್ಥ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಶಬ್ದ ಪ್ರಪಂಚ ದೊಡ್ಡದೆಂದು ವೈದಿಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಾಚಕಗಳಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳು ಬಹಳ ಇರುತ್ತವೆ. ನೀರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ೧೦೧ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವೈದಿಕ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಇತಉತ್ತರಮೇಕಶತಮುದಕನಾಮಾನಿ" ಎಂದು ಯಾಸ್ಕರು ನಿರುಕ್ತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನೀಯ. ಇವರು ಶಬ್ದಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ಇಂದ್ರನಿಗೆ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಸಿದ್ಧವಾದ ಶಬ್ದರೂಪಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದನಂತೆ. ದಿವ್ಯವಾದ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದರೂ ಶಬ್ದ ಪಾರಾಯಣ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲವಂತೆ! ಇನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಪಾರಾಯಣವು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗತಕ್ಕದ್ದೆ? ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಬ್ದ ಎಂದರೆ ಧ್ವನಿಯೆಂದೂ ಪ್ರಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚಕವಾದದ್ದು ಯಾವುದೋ ಅದು ಶಬ್ದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ''ಶಾಸ್ತ್ರೇ ಶಬ್ದಸ್ತುವಾಚಕಃ'' ಎಂದು ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ದಾರಗಳಿಗೆ ವಾಚಕವಾದದ್ದು ಪಟ ಎಂದು. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ, ಶಬ್ದಜ್ಞಾನ : ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರಣವು ಎಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಸಾಧಕವಾದ ಶಬ್ದವೇ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುದು. ಆ ಶಬ್ದವು ಆಪ್ತನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಆಪ್ತನೆಂದರೆ ನಂಬಲು ತಕ್ಕವನು. ಇದನ್ನೇ ತಾರ್ಕಿಕರು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

"ಆಪ್ತ ವಾಕ್ಯಂ ಶಬ್ದಃ। ಆಪ್ತಸ್ತು ಯಥಾರ್ಥವಕ್ತಾ ।
ವಾಕ್ಯಂ ಪದ ಸಮೂಹಃ। ಯಥಾಗಮನಯೇತಿ ॥" [೫]

ಆಪ್ತನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿ ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವಿಕೆಯು ಶಬ್ದದ ಲಕ್ಷಣ. ಆಪ್ತನಾರೆಂದರೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವವನು. ಅವನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ತಕ್ಕುದಾಗಿರಬೇಕು. ಕೇವಲ ಅವನಿಂದ ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಜಬಘಡದಶ್' ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದರೆ ನಮಗೇನು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ? 'ಹಸುವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಾ' ಎಂದರೆ ಪದಸಮೂಹವಾದ ಈ ವಾಕ್ಯ ಅರ್ಥವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನು ಆಪ್ತ. ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವಿಕೆಯು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾದ ಅರ್ಥ.

ಮೊದಲು ಶಬ್ದಗಳು ಭಾವನೆಯ ಉದ್ಗಾರಗಳೆಂದು ವೈದಿಕರು ಹೇಳಿದರು. "ಬಾಯಿ ತೆರೆದು ತಿನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನು 'ಬಾಣ್' ಎಂದು ಹೆದರಿ ಕೂಗಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಮಾತು (ವಾಕ್) ಆಯಿತು" [೬] ವೇದವು ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮವು ಪರಾವಾಕ್ ಆದರೆ ವೇದವು ವೈಖರೀವಾಕ್. ಅದನ್ನು ಕಿವಿಯಿಂದ ಕೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ವೇದವು ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿ - ವಿನಾಶಗಳಿಲ್ಲದೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಘಟ, ಪಟ ಮುಂತಾದ

ಪದಾರ್ಥ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದತತ್ವದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. 'ಅಗ್ನಿ', 'ಬುದ್ದಿ', 'ಶಬ್ದ' ಇವು ಮೂರೂ ಜ್ಯೋತಿಗಳೆಂದು ವೇದವು ಹೇಳಿದೆ. ಜ್ಯೋತಿಯೆಂದರೆ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕವಾದದ್ದು. ಅಗ್ನಿಯೂ ಬುದ್ಧಿಯೂ ತಿಳಿಸಲಾರದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಶಬ್ದವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದವು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸದೇ ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಶಬ್ದವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಜ್ಯೋತಿ. ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವ = ಪ್ರಕಾಶತ್ವ - ಪ್ರಕಾಶಿಸಲ್ಪಡುವಿಕೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವಿಕೆ. ಗ್ರಾಹಕತ್ವ = ಪ್ರಕಾಶತ್ವ = ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿ. ದೀಪವು ಘಟಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನೂ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿ ಗ್ರಾಹಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಶಬ್ದ ಜ್ಯೋತಿಯೆಂದು ವೈದಿಕರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಉಚ್ಚರಿಸಿದಾಗ ಶಬ್ದವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಒಡನೆಯೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ಉಚ್ಚರಿಸಿದಾಗ ಹುಟ್ಟತಕ್ಕದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಉಚ್ಚರಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಧ್ವನಿ : ವೈಖರೀನಾದ ಅದು ನಿಜವಾದ ಶಬ್ದವಲ್ಲ. ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಅಖಂಡವಾದ ಶಬ್ದವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅರ್ಥಬೋಧಕವಾಗಿ ಶಬ್ದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಫೋಟ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಶ್ರೋತ್ರಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಧ್ವನಿ, ಬುದ್ಧಿಗ್ರಾಹ್ಯವಾದದ್ದು ಶಬ್ದ. ಉಚ್ಚರಿತವಾದ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಅದು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ ಎಂದು ವೈಯ್ಯಾಕರಣರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಬ್ದವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವೈದಿಕರು ಆಪ್ತಭಾವ ಹೊಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೂರ್ತ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಹಸು, ಗಡಿಗೆ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೂ ಅವುಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಆಕೃತಿ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳೇನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿದಾಗಲೇ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಮೂರ್ತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಷಡ್ಜ, ನಿಷಾಧ ಮುಂತಾದ ಸಪ್ತಸ್ವರಗಳು ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ, ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಲಜ್ಜೆ, ಕೋಪ, ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದ ಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು, ಮೂರ್ತ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಶಬ್ದಮಯವಾದದ್ದು ಸಮಸ್ತ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವೂ ಶಬ್ದವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಶಬ್ದದ ಬಲದಿಂದಲೇ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಗೆ

ಅಧೀನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ವೈದಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದವು ಸರ್ವಶಕ್ತವಾದದ್ದು. ಅದರ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಅಪಾರವಾದುವು. ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನಾದರೂ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದು. ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರವೂ ವಾಗ್ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ವಾಗ್ರೂಪವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾನವ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಬಿಗಿಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ಬದಲೀ ಸಾಧನವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇದುವರೆವಿಗೂ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇತರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಈ ಶಬ್ದಸಂಪತ್ತು ದೊಡ್ಡದಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುವೇಗವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಗತಿಯ ಪಥದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಶಬ್ದವೇ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವನ ಶಬ್ದವ್ಯವಹಾರವು ದಿವ್ಯಲೋಕಗಳ ಶಬ್ದವ್ಯವಹಾರದ ಪ್ರತೀಕವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ವೇದಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನೇ "ಆಕಾಶವೇ ಸರ್ವಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಆಧಾರ"ವೆಂಬ ತತ್ವವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಕಾಶ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಗುಣತ್ವವನ್ನು ವೈದಿಕರು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಶಬ್ದಗುಣಮಾಕಾಶಂ" ಎಂಬ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ಥೂಲಾಕಾಶವು ಶಬ್ದವನ್ನೂ, ವಾಯುವು ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಗಳನ್ನೂ ತೇಜಸ್ಸು-ಶಬ್ದ-ಸ್ಪರ್ಶ-ರೂಪಗಳನ್ನೂ, ಅಪ್ಪುವು ಇವೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ರಸವನ್ನೂ, ಭೂಮಿಯು ಗಂಧವೂ ಸೇರಿ ಐದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವವು. ಈ ಐದು ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆಂಬ ವಿಷಯವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಶಬ್ದವು ಆಕಾಶದ ವಿಶೇಷ ಗುಣ. ಹಿಂದೂ ಋಷಿಗಳ ಈ ಊಹೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಆಕಾಶವು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜಾತಿಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದೆಂದು ತಿಳಿದರು. ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾದಾಗ ಅನಾಹತಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದವು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಬಹುಶಾಂತವಾಗಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಸ್ಥೂಲವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಪಂದನಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತ ಧ್ವನಿಗೆ ಕಾರಣ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯಗಳುಳ್ಳ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಧ್ಯಾನಮಗ್ನರಾಗಿರುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ಶಬ್ದವು ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಕಾಶದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲೇ ಹರಡುತ್ತದೆ ವೈದಿಕರು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ಫೋಟವೆಂದು ಕರೆದರು. ಈ ಭಾವನೆಯೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೂ ಆದ ಆಕಾಶವೇ ಶಬ್ದದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ವಾಹಕವೂ ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು.

ಭರ್ತೃಹರಿ ಭಾರತದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷಾತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಹಾಗೂ ವೈಯ್ಯಾಕರಣಿ. ಈತನಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಉಗಮ ಎಲ್ಲವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ. ಮಾತೆಂಬುದು ಬರೀ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವ ಕೊಂಡಿಯಲ್ಲ. ಜನ ಬದುಕುವ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ದಿವ್ಯತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಜನರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಬರೀ ಲೌಕಿಕದ ನಿಯಮವಲ್ಲ. ಲೋಕದ ಸಾಮಾನ್ಯರಾಡುವ ನುಡಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯ 'ದೈವದ ಕೊಡುಗೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವೇದಗಳ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್‌ನ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ದೈವೀ ಚಿಂತನೆ ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಬೆನ್ನಿಗಿತ್ತು. "ಮಾನವ ಸಂಕಲ್ಪದಾಚೆಗಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಭಾಷೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮಜ್ಜೆಯಲ್ಲೇ ಮಣ್ಣಿನೊಳಗಣ ಸಹಿಷ್ಣು ಬೀಜದಂತೆ ಕಾಯುತ್ತದೆ"[೬] ಮಗುಮಾಡುವ ಶಬ್ದದಲ್ಲೇ ಆಕಾರವಿಲ್ಲದ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಮಗುವಿಗೆ ದೇವರ ಗುಣ ಎಂಬಂತೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ಗುಣ ಬರುತ್ತದೆಂದು ವೈದಿಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ವೈದಿಕರಿಗೆ ಭಾಷೆ ಎಂದರೇನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಅನುಭಾವದ ಲೀಲೆ. ವ್ಯಾಕರಣ ಎಂಬುದು ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಮೆಟ್ಟಿಲು. ಭಾಷೆಯೊಂದು ದಿವ್ಯ ವಾಹನವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ತನ್ಮಯತೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ದೈವೀ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗೂ ವೈದಿಕರು ವೇದಿಕೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದರು. ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ತರುತ್ತದೆ. ವೇದ ಎಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅನುಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ವಿಶ್ವಮೂಲದ ಏಕತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇದಾಗಿರುವುದು ಮೇಲಿನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ.

ಶಬ್ದತತ್ವವನ್ನು ವೈದಿಕರು ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪವಿತ್ರೀಕರಣದ ಅಂತಿಮಘಟ್ಟ. ವೇದವು ಬರೆವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಲೌಕಿಕ ಭ್ರಷ್ಟತೆಯ ಒಂದು ರೂಪ. ವಾಕ್ಕಿಗೆ ಇರುವ ಶುದ್ಧಶಕ್ತಿ ಲಿಪಿಗೆ ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ. ನುಡಿ ಮತ್ತು ಲಿಪಿಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರ ಬರೀ ಕಣ್ಣಿನ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೊಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಸರ್ಜನೆಯೇ ಇದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಭರ್ತೃಹರಿಯನ್ನು ಶಬ್ದಾದ್ವೈತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈತನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಬ್ದತತ್ವದಲ್ಲೇ, ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯೊಳಗೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಶಬ್ದತ್ವದ ಪ್ರತ್ಯುಪಾಯವಾಗಿ ವಾಕ್ ಇದೆ. ಶಬ್ದವಿರದೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂತರ್ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿಯೇ ಈತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ಇಂದ್ರಿಯ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ

ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೆಸರು. ಷಡ್‌ದರ್ಶನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ತಾರ್ಕಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ವೇದಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂಬ ಆಗಮವೇ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಶಬರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಲೋಕ, ವೇದ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡಿ ಲೌಕಿಕ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ವೈದಿಕ ಶಬ್ದವೇ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಪ್ರಾಭಾಕರರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವರು. ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನರಿಗೆ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ, ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು. ಇಂತಹ ಶಬ್ದವು ವಾಕ್ಯರೂಪವಾಗಿರಬೇಕು. ವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ಪದಗಳ ಸಮೂಹ, ಪದವೆಂದರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕ ಅಕ್ಷರಗಳು. ಆಪ್ತನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ಅರ್ಥಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರುವುದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ. ಪದಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಅವುಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದೆಂದು ಕುಮಾರಿಲರು, ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಪದಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುವುದೆಂದು ಪ್ರಾಭಾಕರರು ಹೇಳುವರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಶಾಬ್ದಬೋಧ, ಅನ್ವಯಬೋಧ, ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಪದಕ್ಕೂ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವಕ್ತೃವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸೂಚಕಗಳಾಗಿರುವುದೆಂದು ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇತರರೆಲ್ಲರೂ ಸಂಬಂಧವುಂಟೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಆ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು ಈ ಶಕ್ತಿ ಕಾರಣ ಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಅತಿರಕ್ತ ಪದಾರ್ಥ ಆಯಾ ಪದದ ಸ್ವಭಾವವೆಂಬುದು ವೈದಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಪದ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಿ ಎಂಬ ಇಚ್ಛಾರೂಪವಾದ ಈಶ್ವರನ ಸಂಕೇತವೇ ಶಕ್ತಿ. ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ಪಾಣಿನ್ಯಾದಿ ಸಂಕೇತಗಳು. ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಕೇತಗಳು. ಹೀಗೆ ಸಕಲ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಸಂಕೇತ ರೂಪಗಳೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿದ್ದರೆ ಅಭಿಧಾ ಎಂದೂ, ಪರಂಪರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂದೂ ವಿಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯ ಯಾವ ಅರ್ಥ ವಿಷಯಕ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ ಅದೇ ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವುದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ "ಯತ್ಪರಃ ಶಬ್ದಃ ಸಶಬ್ದಾರ್ಥಃ" ಎಂದು ನಿಘಂಟು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ವೈಶೇಷಿಕರು ಶಬ್ದವನ್ನು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು

ಹೇಳುವರು. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆಯೇ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವಿಲ್ಲ. ನಿಶ್ಚಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. 'ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದವರು' ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಅವರು ಆಪ್ತರೆಂದು ತಿಳಿದರೆ, ಅನಂತರ ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಆಪ್ತರೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅನುಮಾನ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭಾವವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಶಬ್ದವೆಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ - ವೈದಿಕವೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರ. ವೇದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪುರುಷರಿಂದ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳಿದರೆ, ಪುರುಷರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳೆಂದು ಕಣಾದ, ಗೌತಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ಅಕಾರಾದಿ ಅಕ್ಷರಗಳು ಕಂಠ, ತಾಲು, ದಂತ ಮೊದಲಾದ ಮನುಷ್ಯಾವಯವಗಳಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವವು ಹಾಗೂ ನಷ್ಟವಾಗುವವು ಎಂಬುದು ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತ. ಅಕ್ಷರಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಸರ್ವದೇಶವ್ಯಾಪಕಗಳಾಗಿರುವುವು ಮತ್ತು ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬರುವುವು ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಸ್ಕರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಪದಗಳನ್ನು ನಾಮ, ಆಖ್ಯಾತ, ನಿಪಾತ, ಉಪಸರ್ಗ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವರು. ಪತಂಜಲಿ ಮೊದಲಾದವರು ಜಾತಿಶಬ್ದ, ಗುಣಶಬ್ದ, ಕ್ರಿಯಾಶಬ್ದ, ದ್ರವ್ಯಶಬ್ದ ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿರುವರು. ಇಂತಹ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಕಲ ಲೌಕಿಕ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಹಾರವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಮೀಮಾಂಸ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ವೇದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳೇ ವಿನಾ ಬೇರೆ ಪದಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಬೇರೆ ಪದಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಲೌಕಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಹೊರತು ವೇದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಉದಾತ್ತ ಹಾಗೂ ಅನುದಾತ್ತ, ಸ್ವರಿತ, ಪ್ರಚಯಗಳೆಂಬ ಸ್ವರಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ವೇದಜಪಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಐದು ವರ್ಷದ ಸಾಮಂತ ರಾಜಕುಮಾರನು ತಾಯಿ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಕಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೇ ಸಾರ್ವಭೌಮನ ಸನ್ನಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಶರಣಾಗತನಾದರೆ. ಸಾರ್ವಭೌಮನು ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಂತ್ರಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವವನಿಗೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಕೇಳುವ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಅಶಕ್ತರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಾರಾಯಣವೇ ಸಾಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ."[೮] ಇಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ವೈದಿಕರು 'ವೇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ ಬರೀ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದಲೇ ಫಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಶಾಂಕರ ಸರಣಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕುರಿತು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿಚಾರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣ ವಿಚಾರ ಬಹುಮುಖ್ಯ. ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಭಾಷೆ, ವೇದ ವೇದಾಂತ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾಮಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೇದಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೇ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಕ್ಷರಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಪದ. ಪದಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ವಾಕ್ಯ. ವಾಕ್ಯ ಸಮುದಾಯವೇ ಪ್ರಬಂಧ. ವೇದವೆಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಮಹಾಪ್ರಳಯ ಪರ್ಯಂತ ಏಕರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ವಿನಾಶವಾದರೂ ಪುನಃ ಕಲ್ಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವೇದವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವೆಂದೂ ಪುರುಷರು ಮಾಡಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೊಪ್ಪಿರುವ ವೈದಿಕರಿಗೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ, ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿದ್ದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ದೇವರು ಶಬ್ದ ಸ್ವರೂಪನೆಂಬ ನೆಲೆಯೇನೋ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಶಬ್ದಾತೀತನೆಂಬುದೇ ಕೊನೆಗೆ ತಾಳುವ ನಿಲುವು. ಶಬ್ದವು ಇಹದ ಹಾದಿ ಎಂದೇ ವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರು ತಿಳಿಯುವುದಲ್ಲದೇ ಅದನ್ನು ಪರದ ಹಾದಿಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಆ. ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಬ್ದದ ನೆಲೆಗಳು

ಚಾರ್ವಾಕರು, ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು ಹಾಗೂ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕರು, ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ಜೈನರ, ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ವಚನಕಾರರ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂಥ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ದರ್ಶನಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿಯೂ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಕಕ್ಷಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಚಾರ್ವಾಕ ದರ್ಶನವೇ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುಗಳೇ ವಸ್ತುಗಳು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇವರು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಚಕ್ಷುಸ್ಸು ಮೊದಲಾದುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣ. ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ನಂಬಲರ್ಹ. ಯುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವೂ, ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಆಗಮವೂ ನಂಬಲರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೆಂದರೆ

ಸಂದೇಹವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಮವೆಂಬ ಶಬ್ದವು 'ಕೇಳಿದುದು ನೋಡಿದುದಲ್ಲ' ಎಂದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿರುತ್ತದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಚಾರ್ವಾಕರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಳಿದು ಅನುಮಾನ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನುಮಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಇವರು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಅನುಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದವನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿದರೂ ಶಬ್ದ ವ್ಯವಹಾರದ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ತೆಗಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಬೆಳಕಿನ ಬಾಳು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಗಳೇ ಎದ್ದವು. ಹಾಗೆ ಚಾರ್ವಾಕವಾದವು ವಿಚಾರದ ಹುಯಿಲನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿತು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಾರಿದ ಈ ವಾದವು ಶಬ್ದವನ್ನು, ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವರ್ಗದಿಂದ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿತು. 'ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಿಂದ ದೃಷ್ಟವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ) ಆಗುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು' ಈ ದರ್ಶನದ ಮುಖ್ಯ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಚಾರ್ವಾಕರ ಈ ಶಬ್ದದ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಶಬ್ದ ವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಜನರು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಉಚ್ಚರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯವಾದರೆ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಯಿತಲ್ಲ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಾರ್ವಾಕರ ಗುರಿಯು ಅದೃಷ್ಟ ವಸ್ತುವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳೂ (ವಾಕ್ಯಗಳೂ) ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಾತುಗಳೇ ಪ್ರವಾದಿಗಳ ಮುಖದಿಂದ ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಮಾತಿಗೆ ಅಗ್ರಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿತು. ಶಬ್ದದ ಈ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಚಾರ್ವಾಕರು ಅಪೌರುಷೇಯ ಆವಿಷ್ಕರಣಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಚೆಲ್ಲಿದರು. *"ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿದ ನೀರನ್ನು ಚೆಲ್ಲುವಾಗ ಜೊತೆಗೆ ಕೂಸನ್ನೂ ಚೆಲ್ಲಿದ ಹಾಗೆ"* [೯] ಎಂದು ಟೀಕಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದೆ ಅವೈದಿಕರೆನಿಸುವ ಜೈನರು ಇಂಥವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು. ಇವರು ಐದು ತರಹದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯೂ ಒಂದು. ಶಬ್ದದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಜೈನರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ

ಒಪ್ಪುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಆಗಮವೆಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಇವರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಚಾರ್ವಾಕರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಒಂದನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಜೈನರು ಅನುಮಾನದ ಮಹತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬಿದರು. ಇವರು ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಪರಂತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಗಮಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆಪ್ತನು ಮಾಡಿದ ಶಬ್ದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಇವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ಬೌದ್ಧರು ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗುವುದೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ದಿಙ್ನಾಗನು 'ಪ್ರಮಾಣ ಸಮುಚ್ಚಯ' ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಪ್ರಕಾರ 'ಶಬ್ದವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರು ಶಬ್ದವೆಂದರೆ ಆಪ್ತೋಪದೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ಆಪ್ತನೆನ್ನುವುದು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ನಂಬಲರ್ಹವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಅರಿಯಬಹುದು.

ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು, ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಒಂದು ತೀವ್ರವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಮೆಟ್ಟಿಲಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದೊಂದು ತಡೆ. ಅದರ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿದಷ್ಟೂ ಮಹಾ ಮುಜುಗರ. ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅವರಿಗೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ದಾಟಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯದ ವಿಸ್ತಾರವಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ನಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾರಂಭ. ಮಾನವ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಗುಣವಿದೆ. ಶಬ್ದ ಈ ವಿಕಲ್ಪ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಾಧ್ಯಮ "ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಣ್ಣು. ಈ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಸಾವಿರ ಸುತ್ತಿನ ಕೋಟೆ ಕಟ್ಟಿ ಆತ ಅಲ್ಲೇ ಸುತ್ತಿ ಸಾಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ."[೧೦] ಇಂತಹ ಮಣ್ಣಿನ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಧೂಳುಮಾಡದೇ ಮನುಷ್ಯ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಬಯಲನ್ನು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನು ಶಬ್ದದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಇಲಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬೌದ್ಧಮೀಮಾಂಸಕರ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಭಾಷಿಕ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಭಂಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ.

ಬೌದ್ಧರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಬ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ರೂಢಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಉಳಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ

ಹಾಗೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಷ್ಟೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷಾ ತನ್ಮಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ದೈವೀಲೀಲೆ ಅಲ್ಲ. ಮಾನವ ರೂಢಿಯ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಶಿಸ್ತು ಅದು. ಬೌದ್ಧ ಮೀಮಾಂಸಕ ದಿಙ್ನಾಗ ಭಾಷೆಯ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇವನಿಗೆ ಶಬ್ದದ ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪ್ರಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಬೌದ್ಧ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲ ಗುಣವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆಗಮಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಮಾನ ಅಷ್ಟೇ. ಅದನ್ನು ಮಾನವ ಜ್ಞಾನಸಂಗ್ರಹದ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಎಂಬರ್ಥ ಬರುವ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರುತಿ ಆಗಮಗಳ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಗುಣವನ್ನು ಬೌದ್ಧರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಭಾಷೆಗೆ ಮೂಲ ಸತ್ವವಾಗಲಿ ಮೂಲ ತಿರುಳೆಂಬುದಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಆಳವೂ ಇಲ್ಲದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪಾರ ವೈವಿಧ್ಯವಿರುವ ಮೇಲ್ಮೈ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ಬೌದ್ಧರು ಶಬ್ದದ ಮಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಪೂರ್ಣಾವಿಷ್ಕಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಬ್ದತತ್ವವನ್ನು ಬೌದ್ಧರು ಮಾನವ ವ್ಯಾಪಾರದ ನೆಲೆಗೆ ಇಳಿಸಿದರು.

ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಕಾರ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ದೈವಿಕ ಶಕ್ತಿ ಏನಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದೊಂದು ರೂಢಿ. ಪದಾರ್ಥ ಎಂಬುದು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದೇ ಹೊರತು ಒಂದು ಪಾರದೈವಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಎದುರಿಗಿರುವ ನಿಜವಾದ ಬಾಳನ್ನು ಹಸನಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಸುತ್ತಲಿನ ಕತ್ತಲಿಗೆ ಕಣ್ಣನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಬುದ್ಧನ ನಿಲುವೇನೆಂದರೆ "ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ್ದನ್ನು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಾಣ ಎನ್ನುವ ವಾಸ್ತವದ ಬಗೆಗೂ ಆತನಿಗೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ". ಎಂಬುದು ಆತನ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆಯೇ ಶಬ್ದವು ನಿಶ್ಯಬ್ದವಾಗುವ ಒಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಶ್ಮೀರದ 'ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ದರ್ಶನ' ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹೆಜ್ಜೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾರೆ.

೩. ವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗಳು

ವೈದಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಅರ್ಥ ಎಂಬುದು ಶಬ್ದದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ. ಈ ಮುಖವು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸೂತಕವಲ್ಲ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಗಳು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಿಗಳೆಂದು ವೈದಿಕ ಚಿಂತಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಪತಿ-ಪತ್ನೀ ಭಾವ ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದು ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದವು ಗಂಡಾದರೆ ಅರ್ಥವು

ಹೆಂಡತಿ. 'ಗಿರವೃಷಭಂ ಪತಿ ಉದಾಹಾಸತ' ಅಂದರೆ ಮಾತುಗಳು ತಮ್ಮ ಬಲಿಷ್ಠನಾದ ಪತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವು ಎಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪತಿ-ಪತ್ನೀ ಭಾವವನ್ನೇ ಕಾಳಿದಾಸನು

"ವಾಗರ್ಥಾ ವಿವಸಂಪೃಕ್ತೌ ವಾಗರ್ಥ ಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ
ಜಗತಃ ಪಿತರೌ ವಂದೇ ಪಾರ್ವತೀ ಪರಮೇಶ್ವರೌ"

ಎಂದು ಕಾಳಿದಾಸನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವಾದ 'ರಘುವಂಶ'ದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಬ್ದವು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮೋಹಿಯಾದರೆ ಅರ್ಥವು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೋಹಿ. ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಅರ್ಥವು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸೂತಕವಲ್ಲ ಇದು ಶಬ್ದದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ. ಇಂತಹುದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವೈದಿಕರು ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ "ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ ಸಹಿತೌ ಕಾವ್ಯಂ" - ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಭಾಮಹನೂ, "ಶರೀರಂ ತಾವದಿಷ್ಟಾರ್ಥವ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಪದಾವಲೀ" - ಕಾವ್ಯದ ಶರೀರವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುವ ಪದ ಸಮೂಹ ಎಂದು ದಂಡಿಯೂ, "ಸಹೃದಯ ಹೃದಯವನ್ನು ಆಹ್ಲಾದಗೊಳಿಸುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಪ್ರಚುರವಾಗಿರುವುದೇ ಕಾವ್ಯ" ಎಂದು ಆನಂದವರ್ಧನನೂ, 'ತದದೋಷೌ ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ ಸಗುಣೌನಲಂಕೃತಿಪುನಃ ಕ್ವಾಪಿ' - ಕಾವ್ಯವು ದೋಷವಿಲ್ಲದ, ಗುಣ ಸಹಿತವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಮ್ಮಟನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಅವು ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿದ್ದಂತೆ, ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರವು. ಅವೆರಡೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಕಾವ್ಯವೊಂದರ ಆವಿರ್ಭಾವ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ಥಕತೆಯೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮೇಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದವು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮೋಹಿ, ಅರ್ಥವು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೋಹಿ ಈ ಅರ್ಥವು ಬೆಳಕು. ಈ ಬೆಳಕು ಇಹದ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವ ತಿಳಿಯಾಗುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವೇ. ವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವೇದದಲ್ಲಿ ಮಾತಿಗೆ 'ಗೌ' ಮತ್ತು 'ಧೇನು' ಮೊದಲಾದ ಹಸುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಸುವಿನ ರೂಪಕವನ್ನು ಬಹು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿ ಮಾತಿನ ಸಚ್ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸರಸವಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತು ಶಬ್ದರೂಪವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಅರ್ಥ ಬೋಧಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಬಲದಿಂದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೊದಲು ಶಬ್ದಗಳು

ಅರ್ಥವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಜನರ ಬಳಕೆಯೇ ಕಾರಣ. ಶಬ್ದವು ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಬಹುಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದವು ಅರ್ಥವನ್ನು ರಮಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅರ್ಥವು ಹದವಾಗಿ ಕಣ್ಣುತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹದವಾದ ಅರ್ಥವು ಹೃದಯಕ್ಕೆ ತಟ್ಟಿದೊಡನೆಯೇ ಆನಂದವು ಓಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗೋವಿನ ಚಿತ್ರದಿಂದ ದಿವ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಹಸು ಅಂಬಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅದಿನ್ನೂ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿದೆ. ತಾಯಿಯು ಮಮತೆಯಿಂದ ತಲೆ ನೆಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆ ಕರುವು ಆಕಳು ತೊರೆ ಬಿಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ".[೧೧] ಹಸುವಿನ ಕರುವೇ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಾವಪೂರಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಥದ ಅನುಭವವೆ ಆನಂದ. ಅರ್ಥವೇ ಆನಂದವನ್ನು ತುಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಬ್ದಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅರ್ಥದೊಡನೆಯೇ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದವು ನಾನಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದಂತೆ ಅರ್ಥವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಪ್ರತೀಕವಾದ ಗೋವು ಒಳ್ಳೇ ಹುಲ್ಲು ಮೇಯ್ದಂತೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಬೆಳೆದು ಸುಖಿಯಾಗುವುದು. ಶಬ್ದಗಳು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಸಂಚರಿಸಿ ತಿಳಿನೀರು ಕುಡಿದರೆ ಅರ್ಥವೂ ತಿಳಿಯಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅವಿನಾಶಿಯಾದುದೆಂದು ವೈದಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಾಚ್ಯ-ವಾಚಕಭಾವ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವು ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ವಾಚಕತ್ವವೂ, ಗಡಿಗೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವೂ ಇದೆ. ಈ ವಾಚ್ಯ-ವಾಚಕ ಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಭಿಧಾಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶಬ್ದವು ಶಕ್ತ, ಅರ್ಥವು ಶಕ್ಯ ಅಥವಾ ಅಭಿಧೇಯ. ಪದಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆಯೇ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಪದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಪದಜ್ಞಾನ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ ಪದಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ 'ವೃತ್ತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಶಕ್ತಿಯು ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ 'ಪದಶಕ್ತಿ' 'ಬೋಧನಾಶಕ್ತಿ' 'ಅಭಿಧಾಶಕ್ತಿ' 'ಸಂಕೇತ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪದವನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆಯೇ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನನಿಗೆ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪದಾರ್ಥದ ಮುಖ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದೇ ಮಾನವರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯಾ, ಸಂಜ್ಞಾ ಇವು ನಾಲ್ಕು ಪದಾರ್ಥ ಧರ್ಮಗಳು. ಇವನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ನಿಮಿತ್ತ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗೋ, ಮನುಷ್ಯ, ಘಟ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವ, ಮನುಷ್ಯತ್ವ, ಘಟತ್ವ ಎಂಬ ಜಾತಿಗಳು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಜಾತಿ ಶಬ್ದಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಶುಕ್ಲ, ಕೃಷ್ಣ, ರಕ್ತ ಮುಂತಾದುವು

ಗುಣಶಬ್ದಗಳು ಶುಕ್ಲತ್ವವೆಂದರೆ ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣವೆಂದರ್ಥ. ವಾಚಕ, ಲೇಖಕ ಮುಂತಾದುವು ಕ್ರಿಯಾಶಬ್ದಗಳು. ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ ಮೊದಲಾದವು ಸಂಜ್ಞಾ ಶಬ್ದಗಳು. ಅರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಶಬ್ದಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಂದು ವೈದಿಕರು ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇವಳು 'ತಾಯಿ' ಇವನು 'ತಂದೆ', 'ಮಾವ' 'ಚಂದ್ರ', ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಬೆರಳಿಂದ ತೋರಿಸಿ ಆಯಾಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಹಳ ಸಲ ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಮಕ್ಕಳು ಈ ಶಬ್ದ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರಿಯುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ 'ಗಾಮಾಯನ', 'ಗಾಂನಯ', 'ಹಸುವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಾ', 'ಹಸುವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡುಹೋಗು' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಒಬ್ಬ ವೃದ್ಧ - ಯಜಮಾನ, ತಿಳಿದವನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ವಾಕ್ಯ ಕೇಳಿ ಅದರ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ತಿಳಿದ ಸೇವಕ ಹಸುವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ, ಹಸುಗಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡುಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಹ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ 'ಗಾಂ' ಎಂಬ ಗೋಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹಸುವೆಂದೂ, 'ಆನಯ' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರ್ಯಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಮಾತಾಡಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತವೆ.

ವಕ್ತಾರನು ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅರ್ಥಬೋಧಕವಾದ ಯಾವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಶಬ್ದದ ಕಡೆ ಗಮನವನ್ನಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬುದ್ಧಿಯು ಶಬ್ದಗಳ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರೋತೃವೂ ಸಹ ಅರ್ಥವನ್ನು, ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಕ್ತಾರನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನೋಟ ಮೊದಲು ಶಬ್ದಗಳ ಕಡೆಗೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥದ ಹಿಂದೆ ಶಬ್ದವಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಜೊತೆಗೆ ಅರ್ಥವೂ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. *"ಘಟ ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಹೇಳಿದಾಗ, ಘಟ ಶಬ್ದವೂ, ಗಡಿಗೆಯೂ ಎರಡು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದವು ಅರ್ಥದೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ವಾಚಕವಾದ ಶಬ್ದವೂ ಜೊತೆಗೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧ ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು"* [೨೨] ಎಂದು ಭರ್ತೃಹರಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿದಾಗ ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಶಬ್ದವು ಆಶ್ರಯ. ಈ ವಿಶ್ವವು ಪದಾರ್ಥರೂಪವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಭೆಯೇ ಜಗತ್ತು. ಜ್ಞಾನ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಯುವತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಯುವಕನಿಗೆ ಅವಳು ಮೋಹಿನಿಯಾಗಿಯೂ, ವಿರಕ್ತನಿಗೆ ಶವವಾಗಿಯೂ, ನಾಯಿಗೆ ಮಾಂಸದ ಮುದ್ದೆಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥವು ನಾನಾ ರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವು ಪದವನ್ನು ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥವೆಂಬ ಹೆಸರು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥವು ಪದದ ವಿವರ್ತವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಅರ್ಥವೂ ಶಬ್ದದಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಶಬ್ದಕ್ಕಿರುವ ಪವಿತ್ರತೆ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ದೈವೀ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನೋಡುವ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಅರ್ಥವು ಸಹಜವಾದ ಶಬ್ದದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ. ಅವು ಗಂಡಹೆಂಡಿರೆಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಗಳು ವಾಕ್‌ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡುವ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಅರ್ಥವು ಅನಿವಾರ್ಯವೇನೂ ಆಗಿರದೆ, ಅದು ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ. ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗಳು

ಅವೈದಿಕರಿಗೆ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ, ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಜೈನ ಚಿಂತಕರು "ಶಬ್ದದಿಂ ಅರ್ಥಂ, ಅರ್ಥದಿಂ ತತ್ವಾಲೋಕಂ, ತತ್ವಾಲೋಕದಿಂ ಆಕಾಂಕ್ಷಿಪ ಮುಕ್ತಿಯಕ್ಕುಂ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದ > ಅರ್ಥ > ಮೋಕ್ಷ ಇದು ಮುಂಚಲನೆಯ ಕ್ರಮ. ಅರ್ಥ ಎಂದರೆ ಇಹವೆಂದೇ ಅವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಅಂಶವು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಮುಂದೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಆನುಭಾವಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಅನೇಕ ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಹುತೇಕ ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರು ಇಹವೆಂದೂ, ಇಹದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ಪರದ ಬದುಕಿಗೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಾರ್ವಾಕರು ಶಬ್ದವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ 'ಅರ್ಥ'ದ ಕಡೆಗಷ್ಟೇ ಅವರ ಗಮನವೆನ್ನಬಹುದು. ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಹವೆಂದೇ ನಂಬಿರುವ ಚಾರ್ವಾಕರು ವೈದಿಕರನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ "ಬದುಕು ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದೂ.

ಶಾಶ್ವತವೇನಿದ್ದರೂ ಪರಲೋಕವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಇಹದ ಬದುಕನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವುದು ವಿವೇಕವೆನಿಸದು'. ಬದುಕು ಪರೀಕ್ಷೆಯಾದರೂ ಈ ಬದುಕನ್ನು ಯುಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುವುದೇ ಜಾಣ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಸನ್ಯಾಸ, ವೈರಾಗ್ಯ, ನಿರಾಶೆ, ಸದಾಪೇಲವ ಮುಖದೊಂದಿಗೆ ದಿನದೂಡುವ ಅದೆಷ್ಟೋ ವೈದಿಕರು 'ಇದು ಪರಲೋಕ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಡಬಾರದ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟು ದಿನಾ ಶರೀರವನ್ನು ದಂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇದೇ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪರಲೋಕದ ವಿಜಯಕ್ಕಾಗಿ ಇಹದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಿ ಬಾಳುವುದು ಮೋಕ್ಷದ ಬೇಡಿಕೆಯಲ್ಲ ಅದು ವೃಥಾ ದೇಹ ದಂಡನೆ ಅಷ್ಟೇ" ಎನ್ನುವ ಇವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯ ಸುಳುಹುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬೌದ್ಧರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೇನು? 'ಘಟ'ವೆಂದರೆ ಘಟವೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೋ, ಘಟತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿಯೋ, ಘಟದ ಆಕಾರವೋ? ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ಘಟವೆಂದರೆ ಘಟವೆಂಬ ಭಾವ ಪದಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಘಟವೆಂದರೆ ಅದು ಘಟವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದುದು ಅಲ್ಲ. ಘಟವು ಕೋಲಲ್ಲ, ಚಕ್ರವಲ್ಲ, ಗ್ರಂಥವಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಉಳಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಜೀವಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಬುದ್ಧಿ ಭಾವ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ನಿಕಟವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಏನೆಂದರೂ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಜಗತ್ತನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡರೂ ಅದರಿಂದ ಅತೀತವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಬಹುಶಃ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಂಶಯ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅವೈದಿಕರಿಗೆ ಅರ್ಥವು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಶಬ್ದವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕರಿಗೆ ಶಬ್ದವು ದೈವೀಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಅದು ರೋಮಾಂಚನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಅವೈದಿಕರಿಗೆ ಶಬ್ದವು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕರಿಗೆ ಅರ್ಥವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸದೆ ಅದು ಸಹಜವೆನಿಸಿದರೆ ಅವೈದಿಕರಿಗೆ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವು ಇಹಲೋಕದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಅದು ಪರಲೋಕ (ಅದು ಇರುವುದಾದರೆ)ದ ಸದ್ಗತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಭಾರತೀಯ ಶಬ್ದವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟದ ಸ್ಥಾನ, ಗುರುರಾಜ ಭೀ. ಜೋಷಿ, ಪು. ೧೦೯.

೨. ವಚನವಿನ್ಯಾಸ - ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಪುಟ ೧೩

೩. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ - ಸಿ. ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್. ಪುಟ ೧೨೧.

೪. ಅದೇ............ ಪುಟ ೧೩೭.

೫. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ - ೧, ಪುಟ ೨೬೧

೬. ಭಾರತೀಯ ಶಬ್ದವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟದ ಸ್ಥಾನ - ಗುರುರಾಜ. ಭೀ. ಜೋಷಿ. ಪುಟ-೩.

೭. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ - ಡಾ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಪುಟ ೧೬೧

೮. ಹಿಂದೂ ದರ್ಶನ ಸಾರ - ಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯ ಪುಟ ೧೮೮

೯. ಭಾರತೀಯ ಶಬ್ದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟದ ಸ್ಥಾನ - ಗುರುರಾಜ. ಭೀ. ಜೋಷಿ. ಪುಟ-೬.

೧೦. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ - ಡಾ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಪುಟ ೧೬೩

೧೧. ಭಾರತೀಯ ಶಬ್ದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟದ ಸ್ಥಾನ - ಗುರುರಾಜ. ಭೀ. ಜೋಷಿ. ಪುಟ-೬

೧೨. ಭರ್ತೃಹರಿಯ ವಾಕ್ಯಪದೀಯ - ಅನು: ರಂಗನಾಥಶರ್ಮ. ಪುಟ. ೫೩.

ಭಾಗ - ಮೂರು

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರರ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಭಾಗ - ಮೂರು

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರರ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಕಾರರ ಧ್ವನಿಯು ಅಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ವಿನೂತನವಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ, ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟು ತಮಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದ್ದ ಗೊಡ್ಡು ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ ಈ ಗೊಡ್ಡುತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣ ವೇದಾದಿಗಳನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಚನಕಾರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಕಾಯಕ', 'ದಾಸೋಹ', 'ಶಿವಾನುಭವ', 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ' ಇವು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆ; 'ವಚನ' ನುಡಿಯುವುದು ಅಥವಾ ರಚಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕಾವ್ಯವು ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು. ಶಬ್ದವು ಪಡುವ ನಾಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಾಣುವ ಕಾವ್ಯವು ರೂಪ ತಳೆದು ನಿಂತಿತು. ಈ ಮಾತು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುವವನೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವೇ.

ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಘಟಿಸಿದ್ದು ಯಾವಾಗೆಂದರೆ ಅದುವರೆವಿಗೂ ಇದ್ದಂತಹ ಅಂದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಹೊತ್ತಿಗೆ "ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವವಾಚಿಕೆ"[೧] ಪ್ರಬಲವಾಗಿ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ರೂಪುಗೊಂಡಾಗ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಜೀವವಿರುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವವಾಚಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೇಸೀ ವಾಚಿಕೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಅನುಸಂಧಾನಗಳಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಇತರ ದೇಸೀ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆನ್ನಬಹುದು. *"ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವವಾಚಿಕೆ ಮತ್ತು ದೇಸೀವಾಚಿಕೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಆತ್ಮೀಯ ಶತ್ರುತ್ವದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾದರಿ ಎದುರಿಗೆ ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು ಮುಂತಾದುವುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರ್‌ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಂಡವು"*[-೨] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ 'ಮಾರ್ಗ' ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು 'ದೇಸಿ'ಯ ಉಗಮ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ 'ದೇಸಿ'ಯು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಈ 'ದೇಸಿ'ಯು 'ಮಾರ್ಗ'ದ ವಿರುದ್ದ ಎಬ್ಬಿಸಿದ ದಂಗೆಯಿಂದಲೇ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಯುಗವೊಂದು ಉದಯಿಸಿತು. *"ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತವು ಕೇವಲ ವೈದಿಕಮುಖೀ ಚಿಂತನೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತವು ವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಲಸುಮೇಲೋಗರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಧನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್‌ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ವಿಸಂಗತಿಗಳ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಾಸಂಕಥನ ಕೂಡಾ"*[-೩] ಹೀಗಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ರೂಪ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಎದ್ದ ಬಂಡಾಯ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಸ್ತುವಿನ ಬದಲು ದೇಸೀ ರಾಜರ, ಘಟನೆಗಳ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವೆನ್ನಬಹುದು.

ವಚನಕಾರರು ಯಾವ ರೀತಿ ಕಾವ್ಯಕರ್ತೃಗಳಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟವರಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರಾಗಲೂ ಹೊರಟವರಲ್ಲ. ವಚನಗಳ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಾವ್ಯಾಂಶಗಳು ಸಿಕ್ಕುವಂತೆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಂಶಗಳೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಶಿವಶರಣರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಪಾಲು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ಶ್ರಮಿಸಿದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಲು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕಾವ್ಯಮುಖಿಯಾಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಜನಮುಖಿಯಾಗಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾಲದ ಹಲವಾರು ನೇಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ತಮ್ಮ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯೊಂದು ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿತು.

'ಮಾತಿಗೆ ನಾಚಿಕೆಯಲ್ಲದೆ ಮನಕ್ಕೆ ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿದ ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಶಿವಾನುಭಾವಿ ವಚನಕಾರರು ಮಾತಿಗೂ ಅತಿ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ನಾಚಿಕೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿ ವಚನಕಾರರು ನುಡಿಗೆಟ್ಟು ನುಡಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಪರಮಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸರಳ ಸುಂದರ ಭಾಷೆಯ ವಚನಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಕೃತಕ ಬಂಧನವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡವು.

ಭಾಷೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದವನ್ನು ಶಬುದ, ವಾಕ್, ಮಾತು, ನುಡಿ, ವಚನ, ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿವು ಮತ್ತು ಇರವು ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು, ವಚನಕಾರರು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಚಲನೆ,ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅದುವರೆವಿಗೂ ಇದ್ದಂತಹ, ಅಂದರೆ ಸಾವಿರದೈನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದಂತಹ ವೈದಿಕ, ಅವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನರ ಜೊತೆಗೇನೇ ವಚನಕಾರರ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದಿ ನೋಡಿದಾಗ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಚನಕಾರರು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂರು ಪಾತಳಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ೧. ಶಬ್ದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ೨. ಶಬ್ದದ ಲೋಕವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ೩. ಶಬ್ದದ ಆಲೋಕವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಅದೇ ರೀತಿ ೧. ಅರ್ಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ೨. ಅರ್ಥದ ಲೋಕವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅರ್ಥದ ಆಲೋಕವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇಲ್ಲಿ 'ಆಲೋಕ' ಎಂದರೆ 'ಬೆಳಕು' Intusion (ಒಳಅರಿವು, ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿ) ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು Mystic ಎನ್ನಬಹುದು.

ವೀರಶೈವ ಸಾಧಕನ ಹಂತಗಳಾದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಎರಡೆರಡಾಗಿ ಮೂರು ಗುಂಪು ಮಾಡಿ ವಚನಕಾರರಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಭಕ್ತ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು

ಅರ್ಥ ಆಲೋಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಶರಣ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನೂ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂತರ್ ವಿಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಸಕೀಲ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ನಡೆಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಡೆಸುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಜೀವನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ.

<u>ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು</u>

೧. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಡಾ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್‌ರವರು ರೂಪಿಸಿದ್ದು.

೨. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ - ಡಾ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಪುಟ - ೪೮.

೩. ತಿಳಿವ ತೇಜದ ಮುಂದೆ. ಪ್ರೊ॥ ಮಲ್ಲೇಪುರಂ. ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್, ಪುಟ ೮.

೭. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆಯಕ್ರಮ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮನದು ಆನುಭಾವಿಕ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈತನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಆಲೋಕವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾರಣ - "ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಭಾವದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಲೌಕಿಕದ ಎಲ್ಲಾ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಲೌಕಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಹೋಲುವ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಭಾವನಾಮಯ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದೆನ್ನುವುದು ಈ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ. ಏಕೆಂದರೆ ಲೌಕಿಕವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಕಲ ಮಿತಿಗಳೂ ಹಾಗೂ ದುರಂತಗಳಿಗೆ ಇವುಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರಭು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಮೀರುವುದು ಎಂದರೆ ಹೊಸಬಗೆಯ ಅರಿವು ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಂತೆ. ಇದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಏಕೈಕ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."[೧] ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿರುವ ಸ್ಥಾನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆತನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿದ ಕವಿಗಳು ತೀರಾ ವಿರಳ. ಅನುಭಾವಿ ಕವಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ನಿಃಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮ ಕೂಡಾ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ 'ವಾಕುಪಾಕ' ಆದವರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅಗ್ರಗಣ್ಯ. ಶಬ್ದದೊಳಗೆ ನಿಃಶಬ್ದವನ್ನು ಕಂಡ ಅಸೀಮ ಅನುಭಾವಿ. ಅನುಭಾವದ ಶಿಖರದಂತಿರುವ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಹೊಳಹುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಭಾಷೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಚಾರವಷ್ಟೆ. ಬಹುಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನುಷ್ಯ, ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ

ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಹೃದಯಾಂತರಾಳದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸಲು ಆತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಮೊರೆ ಹೋಗಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಅರಿವಾಗಿರುವ, ಅನುಭವವಾಗಿರುವ ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಲು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂಚ್ಯ ಮತ್ತು ಸೂಚಕಗಳೆನಿಸುವ ಆ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಇತರರು ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದವನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭಾವನೆಗಳ ವಿನಿಮಯ, ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಸಂವಹನಗೊಂಡಿತು; ಇದು ಒಂದು ಮುಖ.

ಆದರೆ, ಆ ರೀತಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂವಹನಗೊಂಡ ಭಾವನೆಗಳು, ಅನುಭವಗಳು ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಸಮರ್ಥವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಇದ್ದುದ್ದು ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಸಂವಹನವಾಯಿತೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕಾರಣ ಶಬ್ದಗಳ ಸಂವಹನದ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಇಂತಿಷ್ಟೇ ಎಂದು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಆಗದೇ ಇರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಮಾನವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಏಳುವ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ, ಅನುಭವಗಳಿಗೆ, ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ, ಶಬ್ದಗಳ ಅಂಗಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತೊಡಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದಗಳಿಗಿಂತ ಅದು ಬಾಚಿ-ತಬ್ಬಿ, ಹಿಡಿದಿಡಲು ಬಂಧಿಸಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅರ್ಥದ ಬಾಹುಳ್ಯ, ವಿಸ್ತಾರ ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಹೊರಟು ಬಂದ ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥವನ್ನು ತನ್ನ ಬಾಹುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಸೋಲಿನಿಂದ ತಲೆತಗ್ಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಯೋಚನೆಗಳು ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ, ಈ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುವವರೆಂದರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಅನುಭಾವಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಭಾವಿಗಳು, ದಾರ್ಶನಿಕರು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ಬದುಕನ್ನು, ಜಗತ್ತನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಇತರೇ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವರು ತಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ದರ್ಶನವನ್ನು, ಅನುಭಾವವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕಾಗ ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಅವರು ತಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ನೋಟವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ, ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ತೊಳಲಾಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮೂಲಕ ಶಬ್ದ ಸಂವಹನೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ಶಬ್ದಗಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಅಸಮರ್ಥತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು 'ಶಬ್ದದಲಜ್ಜೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಘನವನ್ನಿಡಿದು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವೆನೆಂದು ಹೊರಟ ಶಬ್ದಗಳು ಘನವಾದುದನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗದೆ, ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗದೆ ಸೋಲಿನ ನಾಚಿಕೆಯಿಂದ, ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ ತಲೆತಗ್ಗಿಸಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಭು 'ಶಬ್ದದಲಜ್ಜೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳ ಹಂಗನ್ನೇ ತೊರೆಯುವ ಕಡೆ ಪ್ರಭು ಗಮನಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನಿಗೆ ಶಬ್ದವೊಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಂತಿದ್ದು, ಶಬ್ದಗಳ ಜಂಜಾಟಗಳಿಂದ ದೂರಾದರೆ ಮಾತ್ರ ದಿವ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ. ಅಲ್ಲದೇ ಶಬ್ದಾತೀತನಾದ ಗುಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುವ ಆ ಮಹಾಘನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಸೂಚಿಸದೆ ಶಬ್ದಗಳು ಸೋಲುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಅರ್ಥವು ಗಹನವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟ ಶಬ್ದಗಳು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸದೇ ಸೋಲಿನ ನಾಚಿಕೆಯಿಂದ ತಲೆತಗ್ಗಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭು 'ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆಯ ಕ್ರಮ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಅಥವಾ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿ ಅನುಭಾವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಟ್ಟು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಈ ವಚನಗಳು ವಿಶೇಷ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅವನದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪಾತಳಿಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

೧) ಅನುಭವದ ಪಾತಳಿ

೨) ಅಮೂರ್ತ ಪಾತಳಿ

೩) ಲಿಂಗಾನುಭಾವದ ಪಾತಳಿ

ಈ ಮೂರು ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆ'ಯು ಅನುಭವದ ಪಾತಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. 'ಶಬ್ದಮುಗ್ಧ'ವಾಗುವುದು ಅಮೂರ್ತ ಪಾತಳಿ. 'ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಶ್ಯಬ್ದ' ಲಿಂಗಾನುಭವದ ಪಾತಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೧) **ಶಬ್ದದ ಅನುಭವದ ಪಾತಳಿ** : ಇದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ.

ನಿರಾಳವೆಂಬ ಕೂಸಿಂಗೆ ಬೆಣ್ಣೆಯನಿಕ್ಕಿ
ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆದವರಾರೋ
ಅಕಟಕಟಾ ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆಯ ನೋಡಾ
ಗುಹೇಶ್ವರನನರಿಯದ ಅನುಭಾವಿಗಳನೆಲ್ಲರ
ತರಕಟಕಾಡಿತ್ತು.[೨]

ಪ್ರಭು ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅದು ಆತನ ಅನುಭವದಿಂದ ಬಂದಿರುವಂತಹುದ್ದು. ಶಬ್ದಗಳು ತಾವು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರದೆ ಸೋಲುವುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದು ಶಬ್ದಗಳು ನಾಚುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮಗನಿಸಿದನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸಿದರೂ ಏನೋ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಪೂರ್ಣತೆಯ ಅತೃಪ್ತಿ ಹೇಳುವವನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗನಿಗೆ ತಿಳಿಸದೇ ಇರುವುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು, ಅನುಭವವನ್ನು, ದರ್ಶನವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗದೆ ನಾಚಿಕೆಯಿಂದ ಸೋಲುವ ಬಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆಯು ಅನುಭವದ ಪಾತಳಿಗೆ ಸೇರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದ್ದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆದಿದೆ. ನಾಮ ಸೀಮೆಯಿಲ್ಲದ ದೇವರು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕುವವನಲ್ಲ. ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯವಾಗುವಂತಹವನು. ಇದನ್ನರಿಯದವರು ಕೇವಲ ಶಬ್ದಜಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾರೆ; ಪರವಸ್ತುವಿನಿಂದ ದೂರಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ನಿರಾಳ'ದಂತಹ ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೂಸಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವುದು ವಿದ್ಯುಕ್ತ ಕ್ರಿಯೆಯಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಳಕ್ಕೂ ಅಂತಹ ಹೆಸರಿಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಕಾರ ಹಾಗೆ ಹೆಸರಿಡುವುದು ಒಂದು ನಿರರ್ಥಕ ಕ್ರಿಯೆ ಏಕೆಂದರೆ

ನಿರಾಳದಂತಹ ಮಹಾಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಪದ (ಹೆಸರು)ದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. *“ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಲು ನಾವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಶಬ್ದಗಳ ವಿನಿಮಯವೇನೋ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂದೇಶ ತನ್ನ ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಅರ್ಥ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಮತ್ತು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದದ್ದು”*[-೩] ಆದರೂ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅದೆಷ್ಟೇ ಅಗಮ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷಿಕ ರೂಪ ಕೊಡದೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಯಾರನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಜ್ಜಿ ತೆಗೆದರೆ ಏನೂ ಉಳಿಯದಂತಹ ನಿರ್ವಾತವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಆ ಹೆಸರಿನ (ಶಬ್ದದ) ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ತೀರಾ ಪರಿಚಿತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಅವನ ಹೆಸರು ತೀರಾ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಇಡೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಆ ಹೆಸರು ಕೇಳಿದಾಕ್ಷಣ ಅವನ ಮುಖ, ನಗು, ಮಾತಿನ ರೀತಿ, ಮುಂತಾದ ಹಾವಭಾವಗಳೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಶೂನ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬುವ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ಪಂದನವಾಗಿ ಶಬ್ದ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಏನನ್ನೇ ಆಗಲಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪದಪುಂಜಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೇ ಅರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಏಳುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ‘ಸಂತೋಷ’, ‘ತೃಪ್ತಿ’, ‘ದುಃಖ’ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಚಾರ. ಹೀಗಾಗಿ ಸುಖವನ್ನೋ ದುಃಖವನ್ನೋ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಬಂಧನವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸುವಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆ ಖಂಡಿತ ಇರಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳು ಕಾಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂವೇದನೆಗೂ ಶಬ್ದಲೇಪವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದುಃಖ ಶಬ್ದಗಳೊಳಗೆ ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಶಬ್ದದ ಸಹಾಯ ಬೇಕೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ‘ತಂದೆ’, ‘ತಾಯಿ’, ‘ಅಕ್ಕ’ ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವಾಚಕಗಳು ಇರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಹೆಸರಿಡುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಬೇಕೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಯೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಜೀವಬರುವುದೇ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಯೋಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ಶಬ್ದರೂಪ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಒಳಗೊಳಗೇ

[illegible]

[illegible]

ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾತಾಡುತ್ತಲೇ ಆ ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತಷ್ಟು ಶಬ್ದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶಬ್ದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯರ್ಥವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದಗಳಿರುವುದೇ ಇನ್ನಷ್ಟು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅರಸುವುದಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದರೆ, ಏನೇ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟು ಹೆಸರು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಆ ಹೆಸರು ನಿರಾಳದಂತಹ ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾರದು. ನಿರಾಳದಂತಹ ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಶಬ್ದವೇ ನಾಚಿತಂತೆ. ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು 'ಶಬ್ದದಲಜ್ಜೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದುದು. ಈ ಲಜ್ಜೆಯು ಸೋಲಿನ ಅವಮಾನದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಘನವಾದುದರ ಎದುರು ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ವಿನೀತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೊ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇಂದು ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು (ಸಸ್ಸೂರ್ ಮುಂತಾದವರು) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 'Language is a form, not substence' ಅರ್ಥಾತ್ 'ಭಾಷೆ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯವಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಎಂಟು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸುಳುಹುಗಳಿವೆ.

ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಭಾರತೀಯ ಭಕ್ತಿ ಸಂವೇದನೆಯು ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಶಿಶುರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಮ ಮೇಲಿನ ವಚನದ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಪಂಥದೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆ ಅನುಭಾವಿಗಳನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುವಿನ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗ ಶಬ್ದದ ಕಥನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕೇವಲ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಕಾವ್ಯದ ಅರ್ಥವು ನಿರಾಳ, ಅನಂತ, ಅದರ ಅಂತರಂಗ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿಲುಕುವಂತಹುದು. ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನಿರಾಳ' ಹಾಗೂ 'ಶಬ್ದದಲಜ್ಜೆ' ಈ ಪದಗಳು ಕಾವ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಘಟಕಗಳಾಗಿವೆ. ಸಹೃದಯನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಸ್ವಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ನಡೆದಂತೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ನಿರಾಳವಾದುದೆಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ "*ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಮಾತುಗಳ ಹೆಣಿಕೆಯಲ್ಲ ಅಥವಾ ಮಾತಿನ ಬೆಳೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಶಬ್ದಗಳು ಹೇಳದ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಕೆಲವೇ ಪದಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ 'ಶಬ್ದಗಳು ಲಜ್ಜೆ' ಪಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯವು ನಿರ್ಮಿತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.*" [೪]

ಲಜ್ಜೆಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಭೂಷಣವಾದುದು. 'ಲಜ್ಜೆಯಿಲ್ಲದವನು' ಎಂದರೆ 'ನೀತಿಗೆಟ್ಟವನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಲಜ್ಜೆಯುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನ ಮಾತು ಹಿತಮಿತವಾಗಿದ್ದು, ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಿತಮಿತ ಮಾತಿನಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆ - ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚುವಂತೆ ಶಬ್ದಗಳು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ಲಜ್ಜೆಯಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂವಹನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ತೋರುವ ಅಸಹಾಯಕತೆಯೇ ಈ ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆ. ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಭಾಷೆ ಪ್ರಾಣಘಾತುಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಬ್ದ ಸಂಭ್ರಮ ಮದವನ್ನು ಪ್ರಭು ಸಮಯ ಸಿಕ್ಕಾಗಲೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಜ್ಜೆಯೊದಗುವ ಮಂಗಳ ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ 'ಕಾವ್ಯದರ್ಶನ'ದ ಬೆಳಗು ಕಾಣಬಯಸಿದರೂ ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆತನವನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. *"ಅನುಭಾವಿಗಳಿಗಂತೂ ಭಾಷೆಯ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಡಿದೆ. ಅವರ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಲೌಕಿಕವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಭಾಷೆಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭಾವಿಗಳೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅನುಭಾವವನ್ನೇ ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆ ಅವರನ್ನು ತೊಳಲಾಡಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ತರಕಟಗಾಡು ಎಂಬ ಅಪರಿಚಿತ ಶಬ್ದ ತನ್ನ ವ್ಯಂಜನಗಳ ಕರ್ಕಶತೆಯಿಂದಲೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ"* [-೫] ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರನ್ನು (ಗುಹೇಶ್ವರನನ್ನು) ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಈ ತೊಳಲಾಟವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಭು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಮತ್ತು ಲಿಂಗದ ನಡುವೆ ಮಾತು ಏಕೆ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಮುಖ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆ. ಭಾಷೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆಯೆಂದರೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ. ಭಕ್ತ - ದೈವದ ನಡುವೆ ಬರುವ ಮಾತನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಏಕವಾಗುವ ನೆಲೆ ಪ್ರಭುವಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಇಂಥ ನಿರಾಕರಣೆ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಸಹಜ, ಪ್ರಭುವಿನ ಅರಿವು ಘನವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು. ಘನವೆಲ್ಲ ಘನವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಅರಿವನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂಬ ತೊಳಲಾಟವೇ ಶಬ್ದಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರಬಹುದು.

ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಕಾರ ನಿಃಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಿರಾಳದ ಕೂಸು ಅದು ನಿರಾಕಾರ, ನಿರ್ಗುಣ, ನಿಷ್ಕಲ, ನಿರವಯ, ಅದು ವಾಗಾತೀತ ವಸ್ತು ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಣ್ಣೆಯನಿಕ್ಕುವವರಾರು? ಭಾಷೆಗೆ ಮೂಲವಾದ ಭಾವ ಸದ್ಭಾವ, ಶ್ರದ್ಧಾಭಾವಗಳೆಂಬ ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಸುರಾಳ ಕೂಸಿಂಗಿಡಬಹುದಲ್ಲದೇ ನಿರಾಳ ಕೂಸಿಂಗೆ ಇಡುವರಿಲ್ಲ. ನಾಮರೂಪಾತೀತನಾದ ಈ ನಿಃಶಬ್ದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ನಿರಾಳ ಕೂಸಿಂಗೆ. ಇಡಹೋದರೆ ಅದೇ ಒಂದು

ನೋವಿಗೀಡಾಗುವ ಲಜ್ಜೆಗೀಡಾಗುವ ಸಂಗತಿ. ಇಡುವ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಲಜ್ಜೆ. ಅದು ಶಬ್ದಾತೀತ ನಿಃಶಬ್ದ. ಅದನ್ನು ವಾಗದ್ವೈತಕ್ಕೆ ವಶರಾಗಿ ಶಬ್ದಾಡಂಬರದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಹೋಗುವ, ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಅರಿಯದ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಅದರ ತರಕಾಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವರು.

ವಿಚಾರವೆಂಬುದು ಸಂದೇಹಕ್ಕೊಳಗು ನೋಡಾ
ವಿಚಾರಿಸುವನ್ನಕ್ಕರ ನೀನಾರೆಂಬುದನೆತ್ತಬಲ್ಲೆ?
ಮರುಳೇ ವಾಙ್ಮನೋತೀತವಾದ ಘನವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವುದೇ?
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವು ತನ್ನ ತಿಳಿದು ನೋಡಿಹೆನೆಂಬುವರನು
ವಿಚಾರವೆಂಬ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಡಹಿದನು. [೬]

ಮಾತು ಮನಗಳಿಗೆ, ಅತೀತವಾದ ಘನ-ಅರ್ಥವು ವಿಚಾರಗಳೆಂಬ ಒಣ ಶಬ್ದಗಳ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗದಂತಹುದು. ಘನವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬಲ್ಲೆವೆಂದು ಹೊರಡುವ ಶಬ್ದಗಳು ಆ ಘನವನ್ನು ತಮ್ಮಿಂದ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗದೇ, ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗದೆ ಘನವಾದುದರ ಎದುರಿಗೆ ತಲೆಬಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಚಾರವೆಂಬ ಶಬ್ದಾಡಂಬರವು ಒಂದು ಬಲೆಯಂತಿದ್ದು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಘನವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೊರಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಶಬ್ದಗಳ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಬಂಧಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಶಬ್ದಗಳ ಸೂಚ್ಯಶಕ್ತಿ ಅಷ್ಟು ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದು ಶಬ್ದಗಳ ಬಲೆಗೆ ಘನವು-ಅರ್ಥವು ಸಿಗದಷ್ಟು ಘನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಶಬ್ದಗಳ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತರಾಗುವುದು ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿಯುವಂತಹುದಾಗಿದೆ.

ಗುಹೇಶ್ವರ ಬಹುಮಾತಿನ ಮಾಲೆಯ
ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಾಚುವನು ಕಾಣಾ [೭]

ಬಹುಮಾತಿನ ಶಬ್ದಾಡಂಬರವು ಒಂದು ಮಾಲೆಯಿದ್ದಂತೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಂತ್ಯವೆಂಬುದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಶಬ್ದಗಳು ಸೇರಿ ಶಬ್ದಗಳ ಜಾಲವೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಶಬ್ದಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ, ದರ್ಶನವಾದರೂ ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಶಬ್ದಗಳ ಜಾತ್ರೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಶಬ್ದಗಳ ಆಡಂಬರಕ್ಕೆ, ಮಾತಿನ ಮಾಲೆಗೆ ಶಬ್ದಗಳ ಜಾತ್ರೆಗೆ, ಅವುಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಘನಕ್ಕೆ ಘನವಾದ ಗುಹೇಶ್ವರನೇ ನಾಚುವನು. ಏಕೆಂದರೆ ಘನವನ್ನು-ಅರ್ಥವನ್ನು

ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಶಬ್ದಗಳು ಸಂತೆಯ ಸರಕಿನಂತೆ ನೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ನೆರೆದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಸಫಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಶಾಬ್ದಿಕ ಕಸರತ್ತಿಗೆ ಗುಹೇಶ್ವರನು ನಾಚುವನು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದೊರಕುವುದರಿಂದ ಇದು ಅನುಭವದ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಘನವ ಮನ ಕಂಡು ಅದನೊಂದು ಮಾತಿಂಗೆ
ತಂದು ನುಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕದೇ ಕಿರಿದು ನೋಡಾ
ಅದೇನೂ ಇಲ್ಲದ ನಿಸ್ಸಂಗ ಸುಖವು ಗುಹೇಶ್ವರಾ.[೮]

ಪ್ರಭುವಿನ ಈ ವಚನವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿರುವಂತೆ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಮನವು ಇರುವುದು ಘನವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಘನವನ್ನು ಅರಿತ ಬಳಿಕ ಮುಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತ ಮನಸ್ಸು ಸುಮ್ಮನಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ರಿಯೆಗೂ ಮನಸ್ಸೇ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು ಕವಿಯ ಮನದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವು ತನ್ನ ದರ್ಶನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದರ್ಶನ ಕಂಡ ಬಳಿಕ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕಗೊಂಡು ಮೌನಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿಯು ತಾನು ಕಂಡ ದರ್ಶನವನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಸಿಕ್ಕದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅಪೂರ್ಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರಭುವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮೇಲಿನ ವಚನೋಕ್ತಿಯು ಇದೇ ತೆರನಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವನು ಕಂಡವರು ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾರರು; ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗದೇ ಅಪೂರ್ಣವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಜ್ಜೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನವು ಘನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ದರ್ಶನವನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಭವವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಘನದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶಿಸಿಕೊಂಡ ಮನಸ್ಸು ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ದರ್ಶಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ತಾನು ಕಂಡ ಘನವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸಲು ಅದು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭಾಷೆಯು ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮರವು ತಾನು ಕಂಡ ಘನವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಾರದು. ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಆ ಮಾತುಗಳು ಅಥವಾ ಶಬ್ದಗಳು ಮನವು ಕಂಡಿರುವ ಘನವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಲು, ಬಿಂಬಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಘನವನ್ನು ಮಾತಿಗೆ ತಂದು ಬಣ್ಣಿಸ ಹೋದರೆ ಘನಕ್ಕೆ ಶಬ್ದವು

ಕಿರಿದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಬ್ದವು ಸೋಲುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ನಾಚಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದು, ಘನವನ್ನು ಮಾತು ಅಥವಾ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಜಂಜಾಟವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ, ಶಬ್ದಗಳ ಸಂಗವೇ ಇರದಿರುವ ನಿಶ್ಯಬ್ದದ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

೨. ಶಬ್ದದ ಅಮೂರ್ತ ಪಾತಳಿ

ಘನವ ಕಂಡು ಮನ ಅವಗ್ರಾಹಕವಾಯಿತ್ತು
ಕಂಡು ಕಂಡು ಮನ ಮಹಾಘನವಾಯಿತ್ತು
ತಲ್ಲೀಯವಾಯಿತ್ತು.
ತದುಗತ ಶಬ್ದಮುಗ್ಧವಾದುದನೇನೆಂಬೆ ಗುಹೇಶ್ವರಾ. -[೯]

ಶಬ್ದ ಮುಗ್ದವಾಗುವುದು, ಶಬ್ದ ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳಿಸದಿರುವುದು, ಶಬ್ದದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು- ಶಬ್ದದ ಅಮೂರ್ತಪಾತಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶಬ್ದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೇ ಶಬ್ದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ದವಾಗುವುದು. ಮುಗ್ದನೆಂದರೆ ಏನೂ ಅರಿಯದ ತಿಳಿಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರ್ಥ. ಯೋಗಿಯ ಮನಸ್ಸು ಘನವನ್ನು ಕಂಡು ಕಂಡು ಆತನ ಮನವೇ ಒಂದು ಮಹಾಘನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಾಘನದ ಮೂರ್ತಿವೆತ್ತಂತಿರುವ ಆತ ಅದನ್ನು ಇದಿರಿಗೆ ಹೇಳಲು ಬಾರದು. ಕಾರಣ ಶಬ್ದಗಳ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ ಶಬ್ದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು ಆ ಮಹಾಘನದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಂಬಿರಬಾರದು. ಹಾಗಾಗಿ ಬರೀ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮೀರಿದ ಅರ್ಥದ, ಮಾಹಾಘನವೇ ತುಂಬಿರುವ ಮನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಮುಗ್ದವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದವೇ ಕಾಣದಿರುವ ಕೇಳಿಸದೇ ಇರುವ ಈ ನೆಲೆಯು ಶಬ್ದದ ಅಮೂರ್ತಪಾತಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ಎಲೆಯಿಲ್ಲದ ವೃಕ್ಷ ಉಲಿಯಬಲ್ಲುದೇ
ಜಲವಿಲ್ಲದ ತಟಾಕ ತೆರೆಗೊಡಲುಂಟೇ
ಶಬ್ದಮುಗ್ಧವಾದವಂಗೆ ನುಡಿಗೆಡೆಯುಂಟೇ. -[೧೦]

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೃಕ್ಷ ಶಬ್ದನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲು ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲೆಯಿರಬೇಕು. ಎಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವೃಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ಗಾಳಿಯು ಪ್ರವಹಿಸಿದಾಗ ಆ ಗಾಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದ ಎಲೆಯ ಕಂಪನದಿಂದ ಶಬ್ದವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಆ ಮರಕ್ಕೆ ಎಲೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಶಬ್ದವೆಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ನೀರಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಅಲೆಗಳ ನರ್ತನವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲೆಗಳು ದಡಕ್ಕೆ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.ಆದರೆ ನೀರೇ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ತೆರೆಗಳು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಶಬ್ದದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧವಾದವಂಗೆ ನುಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅರಿತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ, ಘನವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮನಸ್ಸು ತಾನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಶಬ್ದಮುಗ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಕಾರಣ ಘನವನ್ನು ನುಡಿವಲ್ಲಿ ಇದಿರಿಂಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ನುಡಿಗೆ ಎಡೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸರ್ವವನ್ನೂ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಭೂಮತೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು, ಸಮರ್ಥ, ಸಗುಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಅನುಮಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಶಬ್ದಮುಗ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಹೊಂದಿದವನಿಗೆ ನುಡಿ ಅಥವಾ ಶಬ್ದದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದ ಇಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾದುದಾಗಿದ್ದು ಶಬ್ದಮುಗ್ಧವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಅಮೂರ್ತ ಪಾತಳಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ವಾಕಿನಿಂ ಪರಬ್ರಹ್ಮವ ನುಡಿವ ಕುತರ್ಕಿಗಳ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ
ಮಾಗಿಯ ಕೋಗಿಲೆಯಂತೆ ಮೂಗನಾಗಿರಬೇಕು. - [೧೧]

ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದುದು, ನಿರಾಳವಾದುದು, ಅಖಂಡವಾದುದು. ಇದು ಮಾತು-ಶಬ್ದಗಳ ಮಾಲೆಗೆ, ಬಲೆಗೆ ಸಿಲುಕದುದು, ನಿಲುಕದುದು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಅಖಂಡವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಬಲ್ಲೆವೆಂದು, ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಸಬಲ್ಲೆವೆಂದು ತರ್ಕದಿಂದಲೇ ಜೀವಿಸುವ ಕುತರ್ಕಿಗಳು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹವರು ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಪರಬ್ರಹ್ಮವ ಬಲ್ಲವನು ಶಬ್ದಗಳ ಆದರಿಸದೆ ಮೂಗನಾಗಿರಬೇಕು. ಯಾವ ರೀತಿಯೆಂದರೆ ಮಾಗಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೋಗಿಲೆಯು ತನಗೆ ಹಾಡುವುದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದವ ಮಾಡದೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಮೌನವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಕುತರ್ಕಿಗಳು ಶಬ್ದಗಳ ಜಂಜಾಟದ ಕುತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿರುವಾಗ ತಿಳಿದವರು ಮೂಗನಾಗಿರಬೇಕು. ಮೂಗನಾದವನಿಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವು ಬಹುದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಶಬ್ದವು ಅರ್ಥದೆದುರು ಶಕ್ತಿಹೀನವೆನಿಸುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧ ಅಥವಾ ಮೌನವಾಗಿರಬೇಕು.

೩. ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಃಶಬ್ದ - ಲಿಂಗಾನುಭಾವದ ಪಾತಳಿ

ಶಿಲೆಯೊಳಗಣ ಪಾವಕನಂತೆ

ಉದಕದೊಳಗಣ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ

ಬೀಜದೊಳಗಣ ಸಸಿಯಂತೆ

ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಃಶಬ್ದದಂತೆ

ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಸಂಬಂಧ. - ೧೨

ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ವಿಶೇಷತೆಗಳ ಸಂಬಂಧ-ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕಲ್ಲಿನೊಳಗಡೆ ಬೆಂಕಿಯಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಅದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎರಡು ಕಲ್ಲುಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಅದು ಉದ್ಭವಿಸುವಂತಹುದ್ದು.ಬೆಂಕಿ ಕಲ್ಲಿನೊಳಗೆ ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಛಾಯೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಸಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಬೀಜ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಬೀಜದೊಳಗೆ ಸಸಿಯು ಕಾಣದೇ ಇದ್ದರೂ ಸಸಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಸಸಿಯ ಮೂಲಧಾತು ಆ ಬೀಜದೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಶಬ್ದದೊಳಗೂ ನಿಃಶಬ್ದದ ಮೂಲವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ನಿಃಶಬ್ದ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಶಬ್ದದ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ನಿಃಶಬ್ದವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಃಶಬ್ದವು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದದ ಕೋಲಾಹಲದ ನಂತರ ಅದರ ಗರ್ಭದಿಂದಲೇ ಈ ನಿಃಶಬ್ದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗುಹೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಶರಣರ ಸಂಬಂಧವು ಈ ರೀತಿಯು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಮೂಲಧಾತುವಿರುವಂತೆ ಅಂಗ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಗಳ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಲಿಂಗಾನುಭವದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಃಶಬ್ದದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಾಣದ ಕಳೆ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಅರಿತ ಬಳಿಕ

ಶಬ್ದ ಸಂದಣಿಗೆ ಹಂಗಿಲ್ಲ ನೋಡಾ

ಶರಣ ನಡೆದಡೆ ನಿರ್ಗಮನಿ ನುಡಿದಡೆ ನಿಃಶಬ್ದಿ. - ೧೩

ಪ್ರಾಣದ ಕಳೆ ಅಂದರೆ ಲಿಂಗಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಶಬ್ದದ ಹಂಗು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನ ವಚನ ಕಾಯದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಘನದ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು

ಮಾತು ಅಥವಾ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ - ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಬ್ದಗಳು ಅಸಮರ್ಥವಾದವುಗಳು. ಒಂದು ವೇಳೆ ತನ್ನ ಇಡೀ ದೇಹವನ್ನೇ ಲಿಂಗಮಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಶರಣ ಘನವನ್ನು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತಂದು ನುಡಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಶರಣ ಹಾಗೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಆತ ನಿಃಶಬ್ದಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದದೊಳಗೆ ನಿಃಶಬ್ದವಡಗಿರುವುದರಿಂದ ಶರಣ ನುಡಿದರೆ ನಿಃಶಬ್ದಿ. ಇದು ಒಬ್ಬ ನಿಜವಾದ ಶರಣನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅರಿವಾಗುವಂತಹುದು. ಒಬ್ಬ ಲಿಂಗಾನುಭವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಲುಕುವಂತಹುದು.

ಶಬ್ದದೊಳಗೆ ನಿಃಶಬ್ದವಡಗಿರ್ಪ ಹಾಗೆ
ಏಕ ಸ್ವರೂಪಿನಿಂದೆ ಯಜಮಾನ ಸ್ವರೂಪಿಮೂರ್ತಿ
ಜಂಗಮಲಿಂಗವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿರ್ಪುದು ನೋಡಾ. - ೧೪

ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು - ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಶಬ್ದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೆ ಸಾಯುತ್ತದೆ - ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಂತೆ ಶಬ್ದವು ವಿಜೃಂಭಿಸಿ ಮಾಯವಾದ ಕೂಡಲೇ ಶಬ್ದದ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ನಿಃಶಬ್ದವು ಹೊರಸೂಸುತ್ತದೆ. ನಿಃಶಬ್ದವು ಹೊರ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಶಬ್ದವು ಹುಟ್ಟಿ ಮೆರೆದು, ಅದು ಸತ್ತ ನಂತರವೇ ನಿಃಶಬ್ದದ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಹೀಗೆ ನಿಃಶಬ್ದದ ಮೂಲವು ಶಬ್ದದೊಳಗೆ ಇರುವಂತೆ, ಅವೆರಡೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಇರುವಂತೆ - ಏಕರೂಪವಾಗಿರುವ ಯಜಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ ಮೂರ್ತಿಯು ದೇಹವೇ ಲಿಂಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಶರಣ - ಜಂಗಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವುದಾಗಿ ಪ್ರಭು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಶರಣ ಮತ್ತು ಲಿಂಗದ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಃಶಬ್ದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅರಿವಿನ ಮರವೆಯ ನೆರೆಮರೆದ ಬಳಿಕ
ಅಲ್ಲಿ ನಿಃಶಬ್ದವಾಯಿತ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರ. - ೧೫

ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಮರವೆಯೆಂಬ ಜವನಿಕೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅರಿವಿನ ಮರವೆಯೆಂಬ ಜನವನಿಕೆಯನ್ನೇ ಮರೆತರೆ ಆಗ ಅರಿವು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಘನವನ್ನು ಅರಿತ ಬಳಿಕ ಅರಿವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನು ಶಬ್ದಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗವು ತಾನೇತಾನಾದ ಬಳಿಕ ಶಬ್ದ ತರಂಗಗಳ ವಿಲಾಸದ ಅಗತ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅರಿವಿನ ಮರೆವನ್ನು ಮರೆತ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ನಿಃಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಜಾಗ.

ವಿಚಾರವೆಂಬುದು ಸಂದೇಹಕ್ಕೊಳಗು ನೋಡಾ
ವಿಚಾರಿಸುವನ್ನಕ್ಕರ ನೀನಾರೆಂಬುದನೆತ್ತಬಲ್ಲೆ?
ಮರುಳೆ ವಾಙ್ಮನೋತೀತವಾದ ಘನವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವುದೆ?
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವು ತನ್ನ ತಿಳಿದು ನೋಡಿಹೆನೆಂಬವರನು
ವಿಚಾರವೆಂಬ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಡಹಿದನು [೧೬]

ಮನದ ಸಂಕಲ್ಪ ವಿಕಲ್ಪದ ಮನೋಜಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಹೆನೆಂದು ಮನ ಹವಣಿಸಿದರೆ ಈ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದ ಅರಿವು ಲಿಂಗದ ನಿಜ, ಲಿಂಗದ ಅನುವು ಸಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಬುದ್ಧಿ ನೆಯ್ದ ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರಮತದರ್ಶನದ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ ಸಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ. "ವಿಚಾರ ಜಾಲವನ್ನು ಬೀಸುವ ತತ್ವವಿಚಾರಿಗಳು ತಾವು ನೆಯ್ದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಸಿಕ್ಕಿ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. 'ತೆರಣಿಯ ಹುಳು ತನ್ನ ನೂಲ ಸುತ್ತಿ ತಾನೇ ಸಾವ ತೆರನಂತೆ' ತಮ್ಮ ವಿಚಾರವೇ ತಮಗೆ ಮೃತ್ಯುವಾಯಿತು ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ. ತನ್ನ ತಿಳಿದು ನೋಡಿಹೆನೆಂಬುವರ ವಿಚಾರವೆಂಬ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಡವುತ್ತಾನೆ" [೧೭] ಹೀಗಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿಮಾಡಿ ಕೆಟ್ಟರು ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳು ಮನ ನಿರ್ಮನವಾಗಿ ವಿಚಾರದ ಗಮನ ನಿರ್ಗಮನವಾಗಿ ನಿಂದರೆ ನಿಜದ ಗಂಭೀರವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಭು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಘನತರ ಚಿತ್ರದ ರೂಹು ಬರೆಯಬಹುದಲ್ಲದೆ
ಪ್ರಾಣವ ಬರೆಯಬಹುದೆ ಅಯ್ಯಾ?
ದಿವ್ಯಾಗಮಂಗಳು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ
ದೀಕ್ಷೆಯ ಮಾಡಬಹುದಲ್ಲದೆ
ಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡಬಹುದೇ ಅಯ್ಯಾ
ಪ್ರಾಣವಹ ಭಕ್ತಿಯ ತನ್ಮಯ ನೀನು
ಈ ಗುಣವುಳ್ಳಲ್ಲಿ ನೀನಿಹೆ
ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ನೀನಿಲ್ಲ ಗುಹೇಶ್ವರಾ [೧೮]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಘನತರ ಚಿತ್ರದ ರೂಹು ಬರೆಯಬಹುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಣವ ಬರೆಯಬಹುದೇ ಅಯ್ಯಾ'? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂತಹ ಘನತರ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯರೂಪವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಬಹುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಚಿತ್ರಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಉತ್ತರವೂ ಅಡಗಿದೆ. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅಥವಾ ರೂಪವನ್ನು ಬರೆದರೂ

ಆ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕೊಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ನಿರಾಳ (ಗುಹೇಶ್ವರ)ವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎನ್ನುವ ಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ನಿರಾಳ ನಿಃಶಬ್ದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿದವರು ಶಬ್ದಮುಗ್ಧನಾಗಿರಬೇಕು. ನಿರ್ವಚನಿಯಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿಂತನಾಗಿರಬೇಕು. ನಿಜೈಕ್ಯ ಸೌಖ್ಯದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರಬೇಕು. ಆತನಿಗೆ ಭಾವಾರ್ಪಣಾಭಾವವಿರದು; ಇದ್ದರೆ ಅದೊಂದು ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆ. ಆತ ಅರಿಯದ ಅನುಭಾವಿ ಅವನಿಗೆ ಅದೊಂದು ತರಕಟ ಕಾಟ. ಆ ನಿರಾಳ ಲಿಂಗ ಅರುಹು - ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದುದು. ಅರ್ಚನ - ಅರ್ಪಣಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾದುದು. ಕರಣೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದುದು.

ಮೊದಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುವ ಶಿಶುತನದ ಪ್ರತಿಮೆಯು ತುಂಬಾ ಅರ್ಥವತ್ತಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಶಿಶುತನದ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಗಳಿವೆ. ಶಿಶುತನ ಎಂದರೆ ಕೇಡು - ಒಳಿತುಗಳಾಚೆ ಸತ್ಯ - ಅಸತ್ಯಗಳಾಚೆ, ಅಹುದು - ಇಲ್ಲಗಳಾಚೆ, ಸ್ನೇಹ - ಶತ್ರುತ್ವಗಳಾಚೆ ಇರುವಂತಹುದ್ದು. ಮಾತಿನ ಅಂದರೆ ಶಬ್ದದ ಬಲೆಯ ಗೊಡವೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಹುದು. ಅದು ಶಬ್ದಮುಗ್ಧಸ್ಥಿತಿ. ಹೀಗೆ ಶಿಶುವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾದುದು.

ಹೀಗೆ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗಿನ ಪ್ರಭುವಿನ ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸ್ವರದ ಹುಳ್ಳಿಯ ಕೊಂಡು ಗಿರಿಯ ತಟಾಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ
ಹಿರಿಯರು ಓಗರವ ಮಾಡುತ್ತಿಪ್ಪರು
ಗಿರಿ ಬೇಯದಾಗಿ ಓಗರರಾಗದು
ಅರ್ಪಿತವಿಲ್ಲಾಗಿ ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲ ಗುಹೇಶ್ವರಾ [೯೯]

ಈ ವಚನವು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. 'ಸ್ವರ'ವೆಂದರೆ 'ಶಿವ'ವೆಂತಲೂ ಸಂಗೀತದ ಅಂಗವೆಂತಲೂ, ಕಾವ್ಯದ ಲಯವೆಂತಲೂ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಗಿರಿ' ಎಂಬುದು ದಿವ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. 'ಹುಳ್ಳಿ' ಎಂದರೆ 'ಹುರುಳಿ' ಹಾಗೂ 'ಸೌದೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಓಗರ ಎಂದರೆ ಪಾಕ. ಇದನ್ನು ರಸಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯ ಪದಗಳನ್ನು

ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಾಗ 'ದಿವ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ''ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ ಎಂದರೆ ಶಿವ. ಶಕ್ತಿಯೇ ವ್ಯಂಜನ. ಸ್ವರ ಎಂದರೆ ಸಂಗೀತ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಒಂದು ಹೊಸರೀತಿಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಭರತನ ರಸಸೂತ್ರದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ತನ್ನ ಉತ್ಕಟ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನರ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರಭು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಕರಾರು ಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ದೈವಾನುಭವವನ್ನು ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ'' [-೨೦] ಕಾವ್ಯದ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಸ್ವರವೆಂಬ ಹುರುಳಿಯಿಂದ ಪರಮಾನುಭವವೆಂಬ ಗಿರಿಯ ತಟಾಕದಲ್ಲಿ ರಸೋಗರ ತಯಾರಿಸಲು ಬಯಸಿದವರು ಕವಿಗಳು. ಆದರೆ ಪರಮಾನುಭವವು ಪಕ್ವಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯದ ಮಿತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅರ್ಪಿತವೂ ಇಲ್ಲ ಪ್ರಸಾದವೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಪ್ರಭು.

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಬಹುಮುಖೀ ಸಂವಾದದ ಫಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಭು ಇಡೀ ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಪಥಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಭು ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಭುವಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯ ''ಮುಖಾಮುಖಿಗಳ ಕಥನವೆಂದೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.''[೨೧] ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಗೋರಕ್ಷ, ಮುಂತಾದವರ ಜೊತೆಗಿನ ಪ್ರಭುವಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿಂದಲೇ ಆತನ ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಹೊರಬರುತ್ತವೆ.

ಅಲ್ಲಮನೊಡನೆ 'ಭೇಟಿಯಾದ' ಅಥವಾ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪೈಕಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನ ಶಿಖರದ ಉನ್ನತ ಸ್ತರದವಳು. ಇವಳು ಕೇಳುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈಕೆಯೂ ಅಲ್ಲಮನ ಹಾಗೆಯೇ 'ಶಬ್ದಮುಗ್ಧಸ್ಥಿತಿ'ಯನ್ನು ಬಯಸುವಂಥವಳು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ತನಗೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಹೊರಟಿದ್ದು ಆಕೆಗೆ ಸರಿಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ:

ಅದ್ವೈತವ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ, ಎರಡಳಿದೆವೆಂಬುವರು
ಶಿಶು ಕಂಡ ಕನಸಿನಂತಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ
ನುಡಿದು ಹೇಳುವನ್ನಕ್ಕರ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೇನು
ಮನದ ಕೊನೆಯ ಮೊನೆಯಮೇಲಣ

ಅರಿವಿನ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶ ತೋರುತಿರ್ದಡೆ ತಾನಾಗಬಲ್ಲನೇ?

ನೆರೆಯರಿತು ಮರೆಯಬಲ್ಲರೆ

ಎನ್ನ ಅಜಗಣ್ಣನಂತೆ ಶಬ್ದಮುಗ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ

ಶಬ್ದ ಸಂದಣಿಯ ಮಾತು ಸಯವಲ್ಲ ನೋಡಾಪ್ರಭುವೇ -೨೨

ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಎರಡಳಿದು ಒಂದಾದ ಅದ್ವೈತ ಅನುಭವ ಶಿಶು ಕಂಡ ಕನಸು. ಕೂಸು ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ತಾನು ಕಂಡಂತಹ ಕನಸನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹೇಳಲು ಅದಕ್ಕಿನ್ನೂ ಬಾಯಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ತನ್ನ ನಿರಾಳ ಅನುಭವವನ್ನು ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನುಡಿದು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ತವಕ ಈ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಕೂಸಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲ. ನನ್ನ ಅಜಗಣ್ಣ ಇಂತಹ ಕೂಸಿನ ರೀತಿಯಿದ್ದ. ಪ್ರಭುವೇ ನನಗೆ ನುಡಿದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ನಿನ್ನ ಅನುಭವ ಪರಿಪೂರ್ಣಾನುಭವ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಡೆದ ಅನುಭವ. ನಿನ್ನ ನೀ ಅರಿದು, ನಿನ್ನ ನೀ ತಿಳಿದು ನೋಡಿ ನಾನೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿದುಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಅದ್ವೈತವಾದ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಗುರುಶಿಷ್ಯರಿಬ್ಬರೂ ಸತ್ತಿದ್ದರೆ, ಬತ್ತಿದ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಮಾತಿನ ತರಂಗವಿಲಾಸವೆದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ನನ್ನಣ್ಣನಾದ ಅಜಗಣ್ಣ ಗಂಭೀರವಾಗಿದ್ದು ಶಬ್ದವನ್ನೆಂದೂ ಸೂಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕುರಿತ ತರ್ಕಸರಣಿ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಅವಾಕ್ಕಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುವಿನ ಉತ್ತರ ಅಷ್ಟೇ ಉಜ್ವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದರ್ಶನದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾತೆಂಬುದು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ

ಸ್ವರವೆಂಬುದು ಪರತತ್ವ

ತಾಳೋಷ್ಠ ಸಂಪುಟವೆಂಬುದು ನಾದಬಿಂದು ಕಳಾತೀತ

ಗುಹೇಶ್ವರನ ಶರಣರು ನುಡಿದು ಸೂತಕಿಗಳಲ್ಲ

ಕೇಳಾ ಮರುಳೆ -೨೩

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಈ ವಚನವು ವಚನದ ಮಹತ್ವ, ಪ್ರಯೋಜನಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವಾಯಿತು ವಚನದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಲಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸ್ವರವು ಪರತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯಿತು. ವಚನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ತಾಲ ಓಷ್ಠಗಳು ನಾದಬಿಂದು ಕಳಾತೀತವಾಗಿ ನಿಂದವು. "ನುಡಿದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಅಲ್ಲಯ್ಯ' ತುಂಬಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ 'ಅಲ್ಲಯ್ಯ ನಾನು ಪರತತ್ವ ಸ್ವರೂಪ'

ಎಂಬ ಶಿವೋಽಹಂಭಾವ 'ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಭಾವದ ವಾಸನೆ ಸೂಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ನಾನು ನುಡಿದ ಮಾತಿಗೆ ಮಾನವ ಭಾಷೆಯ ಮಾತು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ, ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ನಾನು, ಕಂಡ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿಯಲ್ಲಿ. ಉರಿಯುಂಡ ಕರ್ಪೂರದಂತೆ ಕರಗಿದ್ದರೆ, ಈ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿಯ ಕರಡಿಗೆಯಾದ ಶರಣನ ಶರೀರದ ಗುಣಧರ್ಮ ಕರ್ಮವಳಿದ ಆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ತಾಲು ಓಷ್ಠಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿ ಸ್ವರವೆಬ್ಬಿಸಿ ಸ್ವಾನುಭಾವದ ಮಾತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡರೆ ಮಾತು ಮಾತೂ ಹೌದು; ಅದು ಉರಿಯ ಮಾತು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯ ಮಾತು." ೨೨ ಹೀಗೆ ಶರಣರು ನುಡಿದ ವಚನಗಳು ಲೋಕ ಸೂತಕದಿಂದ ಅತೀತವಾಗಿ ಉಳಿದವು ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ನಡೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ನುಡಿದ ವಚನಗಳು ಸೂತಕ ಹೊದ್ದಿದ ನುಡಿಗಳಾಗಲಿಲ್ಲ ಅವು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಗಳಾದವು.

ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಃಶಬ್ದದ ನಿಲುವುಂಟು. ಸಾಧಕರು ಸಿದ್ಧಿಗೇರಿದಾಗ ಶಬ್ದ ನಿಃಶಬ್ದವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಗಾಂಗವೆಲ್ಲವೂ ಲಿಂಗಾಂಗವಾದಾಗ ಶಬ್ದ ನಿಃಶಬ್ದವಾಗದೇನು? ಧ್ವನಿ ದಿವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಲೋಷ್ಠಗಳು ತಮ್ಮ ಅಂಗತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಾದ ಬಿಂದು ಕಲಾತೀತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ನುಡಿದ ನುಡಿಗೆ ಶರೀರ ಸೂತಕವಿರದು, ಶಬ್ದ ಸೂತಕವಿರದು. ನಿಶ್ಯಬ್ದವಾದ ನಿಜಾನುಭಾವ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವಾಗಿ ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡರೆ ಅದೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಇದು ಕ್ಷೀರಕ್ಕೆ ತವರಾಜ ಹೊಯ್ದಂತೆ, ಮಾವಿನ ಮರದಲ್ಲಿ ದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಗೊಂಚಲು ಬಿಟ್ಟಂತೆ, ಮಾತು ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿ.

ಎರಡೆಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ ವಚನವ ಹಾಡಿ
ಹಲವ ಹಂಬಲಿಸಿತ್ತೆನ್ನ ಮನವು
ಮನ ಘನವನರಿಯದು, ಘನಮನವನರಿಯದು
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವನರಿದ ಬಳಿಕ
ಗೀತವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಮಾತಿನೊಳಗು. ೨೩

ಪ್ರಭು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ವಿಸರ್ಜನೆಯತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುವಿನ ಮನ ಘನವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಘನವೂ ಮನವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಈ ಅರಿವೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಅದ್ವಯದ ಸ್ಥಿತಿ. ಸಂದೇಹದ ಸ್ಪರ್ಶ ಕಾವ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಣ್ಣಾಗಿಸುವ ಮನ-ಘನಗಳ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಭೇದ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನೊಪ್ಪದೇ ಕಾವ್ಯ ದಿವ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಚನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು 'ಗೀತವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಮಾತಿನೊಳಗು' ಎಂದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. 'ಒಂದು ಮಾತು' ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ.

'ಮಾತೆಂಬುದು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ' ಎನ್ನುವಾಗ ಪ್ರಣವವೇ ಲಿಂಗ, ಬೆಳಕಿನ ಲಿಂಗ, ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಭು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಣವಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇರುವುದೇನಿದ್ದರೂ ಶಿವನಲ್ಲಿ, ಪ್ರಣವದ ಶಬ್ದದಲ್ಲೇನಿದೆ? ಮಹತ್ವದ ಮಹತ್ವವೇನಿದ್ದರೂ ಇರುವುದು ಅದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಶಿವನೇ.

ಪ್ರಣವನುಚ್ಚರಿಸುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರೆಲ್ಲರೂ
ಪ್ರಣವ ಮಂತ್ರದರ್ಥವ ತಿಳಿದು ನೋಡಿರೆ
ಪ್ರಣವ 'ನಾಹಂ' ಎಂದುದೆ?
ಪ್ರಣವ 'ಕೋऽಹಂ' ಎಂದುದೆ?
ಪ್ರಣವ 'ಚಿದಹಂ' ಎಂದುದೆ? ಎನ್ನದಾಗಿ
ಪ್ರಣವದರ್ಥವು ತಾನೆ ನಿಮ್ಮ ಮಯವು ಗುಹೇಶ್ವರಾ -೨೬

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಈ ನಿಲುವುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಬಹುಮುಖಿ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರತಿಫಲನ. ಶಬ್ದವೊಂದರ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ವೇದ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಹೊರಟರೆ ವೇದ ಮಂತ್ರಾರ್ಥ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುವು ಹಿಂದಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ತಾಳಿ 'ಗೀತವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಮಾತಿನೊಳಗು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಆ ಪ್ರಣವವನ್ನು ಅದೂ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವೇ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಣವದರ್ಥ ಮುಖ್ಯ. ಅದೇ ಶಿವ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ತಾಳಿದ್ದಾನೆ.

ಭಾವದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಿತರಾದವಂಗೆ
ಸೀಮೆಯೇನು ನಿಸ್ಸೀಮೆಯೇನು
ವಚನ ರಚನೆಯ ಬರುಬಾಯ ಭುಂಜಕರು
ಗುಹೇಶ್ವರನಿಪ್ಪ ಗುಪ್ತವದೆಂತೆಂದರಿಯರು -೨೭

ಭಾವದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಿತರಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ವಚನ, ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರಭು ಭಾವಿಸಿರುವಂತಿದೆ.

ಉದ್ದೀಪನಗೊಂಡ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನಾ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಿಂದ ಕಂಡು; ಕಟ್ಟಿ, ಸ್ವರೂಪ ಕೊಡುವ ಕೆಲಸವೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕಾವ್ಯವು ಮನಕ್ಕೆ ರಂಜನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸೀಮೆಯುಂಟೇ? ಹಾಗಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯದ ಆವಿರ್ಭಾವ. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ರಂಜನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ದಿವ್ಯಾನುಭವವು ನಿಲುಕಲಾರದೆಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಭುವಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ, ಕ್ರಿಯೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಪ್ರಭುವಿಗೆ

ಸ್ತೋತ್ರವೆಂಬುದು ನೀ ಮಾಡಲಾದುವು ಕಂಡಯ್ಯಾ!
ಮೂರ್ತಿ ಎಂಬುದು ನೀನು ನೆನೆದಡಾದುದು ಕಂಡಯ್ಯಾ!
....
ಕಪಿಲಸಿದ್ದಮಲ್ಲಿನಾಥಯ್ಯ ನೀನು ಸ್ತೋತ್ರಪ್ರಿಯನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ
ಬಾಣ, ಮಯೂರ, ಹಲಾಯುಧಂಗೆಂತೊಲಿದೆಯಯ್ಯಾ [-೨೮]

ಮಾನವ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದು ನಿನ್ನ ನೀನೇ ನೆನೆದರೆ, ಆ ನೆನಹೇ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಮೂರ್ತಿಯಾದೆ; ನಿನ್ನ ಮೂರ್ತಿಯ ಮಹಾವೈಭವವನ್ನು ನೀನೆ ಕೊಂಡಾಡಿ ಕೊನರಿದರೆ ಮಂತ್ರ, ಸ್ತೋತ್ರ, ಪದ, ಪದ್ಯಗಳಾದುವು 'ನಿಮ್ಮಿಂದ ನಿಮ್ಮ ನೆನೆವೆ' ಮೂರ್ತಿಧ್ಯಾನ ಸ್ತೋತ್ರವೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದವೆ? ಬಾಣ, ಮಯೂರ, ಏಕೆ ಹಾಡಿದರು, ಅವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಒಲಿದೆ? ಎಂದು ಪ್ರಭುವನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭು-

ಕಣ್ಣಿ ಕಾಂಬಡೆ ರೂಪನಲ್ಲ
ಕೈಗೆ ಸಿಲುಕುವಡೆ ದೇಹಿಯಲ್ಲ
ನಡೆವಡೆ ಗಮನಿಯಲ್ಲ ನುಡಿವಡೆ ವಾಚಾಳನಲ್ಲ
ನಿಂದಿಸುವವರಿಗೆ ಹಗೆಯಲ್ಲ ಹೊಗಳುವವರಿಗೆ ಕೆಳೆಯಲ್ಲ
ಗುಹೇಶ್ವರನ ನಿಲುವು ಮಾತಿನ ಮಾಲೆಗೆ ಸಿಲುಕುವುದೆ [-೨೯]

ಗುಹೇಶ್ವರನ ನಿಲುವು ಸ್ತೋತ್ರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದು ಕಾಣಾ ಸಿದ್ಧರಾಮ [-೩೦]

ಮತ್ತೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ವಚನದ ರಚನೆಯೆಂಬ ಮಾತಿನ ಬಣ್ಣದ ಪರಿಯಲ್ಲ ನೋಡಾ
ಹೊಗಳಿ ಕಂಡವರೆಲ್ಲರು ಮೂರ್ತಿಗೊಳಗಾದರು.
ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾರ್ಗವೆಲ್ಲವೂ ಹೊಗಳಿ ಕಾಣವೆಂಬುದ
ಗುಹೇಶ್ವರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮೂರು ಲೋಕ ಬಲ್ಲುದು ಕಾಣಾ
ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ [೩೧]

ಎಂದು ಶಬ್ದದ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತ ಕಾಲದಿಂದ ಹರಿದು ಮನವೇ ಮುಟ್ಟಲಾರದ ನಿಲುವನ್ನು ಕೈ, ಕಾಲು, ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ನಾಲಗೆ, ನುಡಿ, ಮಂತ್ರ, ಸ್ತೋತ್ರ ಹೇಗೆ ಮುಟ್ಟಬಲ್ಲವು? ಮಂತ್ರ, ಸ್ತೋತ್ರ, ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮನ, ಬುದ್ಧಿ,'ಕಲ್ಪಿತ'ವನ್ನು ಕಂಡು ದೇವನೆಂದು ಮಹಾದೇವನೆಂದು, ಹರಿಹರ ಬ್ರಹ್ಮ ಈಶ್ವರ, ಸದಾಶಿವ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಹೆಸರು, ಹಲವು ರೂಪದ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಮಹಿಮಾನವನ್ನು ತಂತಮ್ಮ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಅಳೆದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ಕಿವಿ, ಧ್ಯಾನ, ಸ್ತೋತ್ರಗಳು ತಮಗೆ ಅತೀತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಎಷ್ಟು ದೂರ ಮಾರು ಹಾಕಿ ಅಳೆದಾವು? "ಅಳೆವ ಕೋಲಿನ ಒಳಗೆಯೆ ಕುಳಿತು ಕುಲುಕುಲಿಸುವ 'ತದಂತರಸ್ಯಸರ್ವಸ್ಯ'ವನ್ನು 'ತದು ಸರ್ವಸ್ಯಾಸ್ಯಬಾಹ್ಯತಃ'ವನ್ನು ಅಳೆಯಬಲ್ಲ ದಿವ್ಯಧೀರರಾರು? ಅದಕ್ಕೆ ನಿಲುಕಿ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿ ಹಿಡಿದು ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಬಲ್ಲ ಕಾವ್ಯವೀರರಾರು? ನಡೆದು ನಡೆಯದ ನುಡಿದು ನುಡಿಯದ 'ವಿಗಡ ಚರಿತ್ರ' ವನ್ನು ಯಾವ ಚಿತ್ರಕ ಚಿತ್ರಿಸಬಹುದು." [೩೨] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಪ್ರಭು.

ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಕಾರ ಮಾತಿನಬಣ್ಣ 'ಗುಹೇಶ್ವರ ನಿಲವಿ'ನ ಬಣ್ಣದ ರೀತಿಯಲ್ಲ. ಮಾತು ರೂಹಿಸುವ ಹಲವು ಬಣ್ಣವನು ಹಡೆದು ತನಗಾವ ಬಣ್ಣವೂ ಇಲ್ಲದ ನಿರ್ವರ್ಣ ನಿಲವನ್ನು ನಿರಾಳವಾದ ನಿಶ್ಶಬ್ದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಣ್ಣವಿಟ್ಟು ನುಡಿವ ಪದ, ಪದ್ಯ, ಮಂತ್ರ, ಸ್ತೋತ್ರಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲವು? ಯಾವ ಸ್ತೋತ್ರ ಪದ ಪದ್ಯಕಾರನೇ ಇರಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರ ಮಾತಿನ ಬಣ್ಣ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮೂರ್ತಿ ಕಲ್ಪಿತ ಪ್ರಳಯಕ್ಕೊಳಗು. ಭಾವದಲ್ಲಿ ಭಾವಿತವಾಗಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೂರುತಿಗೊಂಡು ಪ್ರಳಯದ ಬಾಧೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಯಾವ ದೇವ ಮೂರ್ತಿಯೇ ಇರಲಿ ಆ ದೇವ ದೇವರೇ? ಅದು ಗುಹೇಶ್ವರನ ನಿಲುವೆ? ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಗಮ, ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯವೆಲ್ಲ ಮಾತು 'ವಚನದ ರಚನೆ' ಅವು ಅನುಭವದ ಮಾತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಅನುಭವದಾಚೆ ಇನ್ನೂ ಅನುಭವವಿದೆ ಎಂದು ಶಬ್ದದ

ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಪ್ರಭು.

ಅಭ್ಯಾಸದ ಮಾತಲ್ಲ, ಶ್ರೋತ್ರದ ಸುಖವಲ್ಲ
ಶಾಸ್ತ್ರದನುಭಾವ ಮಾತು ಮುನ್ನಲ್ಲ
ಒಳಗಣ ಮಾತಲ್ಲ ಹೊರಗಣ ಮಾತಲ್ಲ
ಇದರಂಗವನರಿಯದೆ ಅನುಭಾವವ ಮಾಡಿ ಫಲವೇನೋ
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗ ಉಪಮಾತೀತ
ನೋಡಾ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ [-೩೩]

ವಚನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬಲಿಂಗ ಉಪಮಾತೀತ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಪಮೆಗೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಬೇಕು. ಒಂದು ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ ಮತ್ತೊಂದು ಆ ಗುಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಉಪಮಿಸಲು ಬಳಸುವ ವಸ್ತು. ಅಂತಹ ವಸ್ತು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಗುಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಉಪಮಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಲೋಕರೂಢಿಯ ಒಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಅಂದರೆ ಶಬ್ದಲೇಪವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಆ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಆ ವಸ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಉಪಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಸೋತು ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ ತಲೆಬಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೋಲು ಘನವಾದುದರ ಎದುರು ಸರಿಸಮನಾಗಿ ನಿಂತು, ಅದನ್ನು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ಉಪಮಾತೀತ. ಉಪಮೆಗೆ ವಸ್ತುಗಳೇ, ಶಬ್ದಗಳೇ ಸಿಕ್ಕಲಾರವು. ಸಿಕ್ಕಿದರೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಉಪಮಿಸಲಾಗದೆ ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ ತಲೆಬಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಲ್ಲಮ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಅನುವನರಿಯದೆ ಆದಿಯ ವಿಚಾರಿಸದೆ
ಅನಾದಿಯಲ್ಲಿ ತಾನಾರೆಂಬುದ ನೋಡದೆ
ಸ್ತೋತ್ರವ ಮಾಡಿ ಫಲವೇನು?
'ನಿಃಶಬ್ದಂ ಬ್ರಹ್ಮಉಚ್ಯತೇ'? ಎಂಬ ಘನವು
ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಮರುಳುಗಳಿರಾ? [-೩೪]

ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗವಿವೇಕ ಅನಾದಿಯಾದ ಆತ್ಮಲಿಂಗ ಸ್ವರೂಪ ಅಳವಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಅಳವಡದೇ ಬರೀ

ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡಿದರಿಲ್ಲ. ಸಾಸಿರ ಮಂತ್ರ ಜಪ ಮಾಡಿದರಿಲ್ಲ. ಜಪ, ಯಜ್ಞ ಅದೊಂದು ಲಜ್ಜೆಗೆಟ್ಟ ಜೋಗುಳವಾಡು. ಅದಕ್ಕೆ ಆ ನಿಃಶಬ್ದ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಲುಕದು. ಅದು ಘನಕ್ಕೆ - ಘನ, ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಹೊರಗು ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯ ವಾಚಕ ಜಪಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿ. ಜಂಗಮಲಿಂಗದ ಸ್ತೋತ್ರ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಬೇಕು ಈ ಸರಮಾಲೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದ ಈ ನಿಃಶಬ್ದವನ್ನು ಕೂಗಿದರೇನು? ಎಷ್ಟು ಕೊಂಡಾಡಿದರೇನು? ಹಾಡಿ, ಕುಣಿದಾಡಿ ಗದ್ದಲ ಮಾಡಿದರೆ ಬಚ್ಚ ಬರಿಯ 'ಮೌನ' ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು. ಮನದ ನೆನಪು ಸಪ್ಪಳ ಮಾಡಿದರೆ, ಭಾವದ ಬಯಕೆ ಸುಳಿದು ಸದ್ದು ಮಾಡಿದರೆ ನಾಚಿ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆಡಗು 'ಮೀರಿದ ಮೀಸಲುಲಿಂಗ' ಮಾತಿನ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಒಲಿಯಬೇಕು?

ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಗ ಮೂಗರ ಪ್ರಸಂಗವಿದ್ದಂತೆ. 'ನಿಃಶಬ್ದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಆಡಬಾರದ ಬಯಲು ನಿರಾಳ ಜಂಗಮದ ನಿಲವು ಮಾತಿಗೆ ಸಿಲುಕಬಹುದೇ? ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣ ಕುಡಿದ ನೀರಿನ ಗುರುತನ್ನು. ಉರಿಗೆ ಆಹುತಿಯಾಗಿ ನಿಂದಿರುವ ಕರ್ಪೂರದ ನಿಲವನ್ನು ಬಯಲನೊಡಗೂಡಿ ನಿಂದಿರುವ ಗಾಳಿಯ ಮೈಯ್ಯನು ಯಾರು ಕಂಡು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸಿ ಕುರುಹಿಟ್ಟು ತೋರಬಹುದು? ಹಾಗೆ ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಜ್ಜೆಯುಂಟಾಗದೇ ಇನ್ನೇನಾದೀತು? ನುಡಿ ಬೆಳಗು ನಿಜ. ಆದರೆ, ನುಡಿದದ್ದೆಲ್ಲ ಬೆಳಗಲ್ಲ. ನುಡಿಯ ಬೆಳಗಮಾಡಿ ನುಡಿಯಬಲ್ಲವರು ತೀರಾ ವಿರಳ. ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಆಲಾಪಗಳಿಗೆ ಉಲಿವ ಮರದ ಎಲೆಯ ಸಪ್ಪಳವಿದ್ದಂತೆ! ಆಡಬಾರದ ಆಡದಿರುವ ಅನುಭವ ಅದೊಂದು ಶಿಲಾಮೌನ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಪ್ರಭು.

ಎರಡೊಂದಾದ ಬಳಿಕ ಅರ್ಚನೆ ಹಿಂಗಿತ್ತು
ಎರಡೊಂದಾದ ಬಳಿಕ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಂಬಿಲ್ಲ
ರೂಹಿಸಲೆಡೆಯುಂಟೇ ಗುಹೇಶ್ವರಾ [-೩೬]

'ಶಬ್ದಗುಣಮಾಕಾಶಂ' 'ಭೂತಾಕಾಶಜನ್ಯ ಶಬ್ದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಹಿರಿಯರು. ಆ ವಾಯುವಿನ ಆಹತದಿಂದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಜನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಹತನಾದವಿಡಿದು ಆದವುಗಳು ಐವತ್ತೆರಡು ಅಕ್ಷರಗಳು. ಇವು ಆ ನಿರವಯ ನಿಃಶಬ್ದ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಲವನರಿಯವು. ಇವು ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯಗಳು. ಅದು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅಥವಾ ನಿರವಯ ನುಡಿಯ ನೆರವಿನಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅರಿವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಮನದ ನೆನಹಿಗೆ

[illegible]

ಗುರಿಯಾದವರು ಸ್ಥೂಲರು. ಇವರು ಆ ನಿರವಯದ ನಿಲವನರಿಯರು. ಶಬ್ದವೇಧಿಗಳು, ನಾಮಧ್ಯಾನಿಗಳು ಆ ನಿಃಶಬ್ದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯರು. ಆ ನಿರವಯ ವಸ್ತು, ಭೂತಾಕಾಶದ ಅಂತರಂಗವು ಬಹಿರಂಗಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸೊಲ್ಲಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲಮನದು.

ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಉಳಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಮತ್ತು ಆತನ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾವೈಯ್ಯಾಕರಣಿ ಭರ್ತೃಹರಿ ವಿರಚಿತವಾದ ವಾಕ್ಯಪದೀಯದ ಪ್ರಥಮ ಕಾಂಡವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ರಾಂಡದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕುರಿತ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂಗಳ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ

ಅನಾದಿ ನಿಧನಂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದತತ್ವಂಯದಕ್ಷರಂ।
ವಿವರ್ತತೇಽರ್ಥಭಾವೇನ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಜಗತೋ ಯತಃ [೩೭]

'ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳಿಲ್ಲದೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಘಟ, ಪಟ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ವದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ' ಈ ರೀತಿ ಶಬ್ದತತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅದೇ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾದ ಪರಮತತ್ವವೆಂದೂ ಭರ್ತೃಹರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಭರ್ತೃಹರಿ ಆಶಾವಾದಿಯಾಗಿದ್ದು ಈತನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ದೈವೀಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಣ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷಾಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯಗುಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಇವನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆಯೂ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮವಾಸ್ತವದ ಒಂದು ಸಾವಯವ ಭಾಗ. ಭಾಷೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಣ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಇವರಿಗೆ ಸಂದೇಹ ಏನಿದ್ದರೂ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಶಕ್ತಿ ಕೊರತೆ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವ ಕೂಡ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಣ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಭಾಷಾ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಶ್ರೋತ್ರದೆಂಜಲು' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಯ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ದೈವೀಕರಣದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುವಿನ ಪ್ರಕಾರ ಎಂಜಲಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಇರವು. ಸಂಭ್ರಮವಾದಿಗಳು

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಶಬ್ದದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಗೀಕಾರಭಾವವೆಂದು ವಿಂಗಡಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಈ ರೀತಿಯ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಮೇಯುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಹೋತಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಭಾಷಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ಸದಾ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ವಿಸರ್ಜನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಭು ಇರುತ್ತಾನೆ. ''ಶಬ್ದ ಮುಗ್ಧತೆಯು ಪರಮಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಕಾಣುವಾತನಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಅನೇಕ ಸಲ ಅನವಶ್ಯಕ ರೇಜಿಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ, ಪ್ರಭು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನರ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂವಾದದ ರೂಪವಾಗಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದದ ಬಳಲಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆತ ಎಷ್ಟೇ ಆತಂಕಿತನಾದರೂ ಪ್ರಭು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಲಾರ''[-೩೮] ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಭು ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಕ್ಷರದಲಭ್ಯಾಸವ ಮಾಡಿ ಬರೆವ ತೊಡೆದ ಪರಿ ಇನ್ನೆಂತೋ
ಸ್ವರೂಪವೆಂದಾವುದು ನಿರೂಪವೆಂದಾವುದೆಂದರಿಯರಾಗಿ
ಆದಿ ನಿರಾಳ, ಮಧ್ಯ ನಿರಾಳ, ಊರ್ಧ್ವ ನಿರಾಳ ಗುಹೇಶ್ವರಾ [-೩೯]

ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಈ ವಚನವು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಭುದೇವ ಇದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ ಉಳಿದವನಲ್ಲ. ಅವನ ವಚನಗಳೆಲ್ಲವೂ ದಿವ್ಯಾನುಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಾವು ಕಂಡುಂಡ ದಿವ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಅರುಹಲೆಂದೇ ವಚನ ರಚನೆಯನ್ನು ಶರಣರು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರು.

ಅರಿದೆವರಿದೆವೆಂಬಿರಿ ಅರಿವ ಪರಿಯೆಂತು ಹೇಳಿರೆ
ಅರಿದವರು ಅರಿದೆವೆಂಬರೆ
ಅರಿಯ ಬಾರದ ಘನವನರಿದವರು ಅರಿಯದಂತಿರುವರು
ಗುಹೇಶ್ವರಾ [-೪೦]

ಪ್ರಭುವಿನ ಪ್ರಕಾರ ಶರಣನು ಅರಿದೆನೆಂದು ಆಡುವ ಭಿನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲ. ಅರಿದೆನೆಂಬುದು ಅರುಹಿನ ಕುರುಹಲ್ಲ. ಅರಿಮೆ ಕರಿಗೊಂಡ ಮೇಲೆ ನಿಜ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗೊಂಡ ಮೇಲೆ, ನುಡಿವ ಪರಿಯಿರದು. ಹಮ್ಮಿರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ನುಡಿದರೂ ನುಡಿಗೆ ಸೂತಕವಿರದು. ಅನ್ಯಭಾವವಾಗಲೀ, ಅಹಂಭಾವವಾಗಲೀ ಇರದು. ನುಡಿದ ನುಡಿ ನಿಃಶಬ್ದವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಪ್ರಭು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

ರಾಗವಡಗಿ ತಾಮಸನಿಂದು ಅಹಂಕಾರದ ಗಿರಿಯುಡಗಿ
ಮಾತಿನ ಬಣವೆಯ ಸುಟ್ಟಲ್ಲದೇ
ಕಾಯ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸವೆಯುತ್ತ
ಜೀವ ಸಕಲ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ನೋಯುತ್ತ
ಮತ್ತೆ ಭಾವ ಶುದ್ಧವುಂಟೆ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ [-೪೧]

ರಾಗ ತಾಮಸ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಂದ ಆಡುವ ನುಡಿಗಡಣ ಅದೊಂದು ಮಾತಿನ ಬಣವೆ. ರಾಗಾದಿ ರಹಿತನಾಗಿ ಮಿತಭಾಷಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಭಾವ ಶುದ್ಧವುಂಟಾಗುವುದು ಆ ಭಾವಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಬಂದ ಭಾಷೆ ಸುಶಬ್ದ ಪ್ರಸಾದವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಲಿಂಗವಾಗಬೇಕಾದರೆ ರಾಗ, ತಾಮಸ, ಅಹಂಕಾರ, ವಾಚಕತ್ವ ಕುಭಾಷೆಗಳು ತೊಲಗಬೇಕು. ಮಾತು ಸತ್ವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಶುದ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾದಮೂರ್ತಿಯಾದ ಶಿವನಿರುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯರ್ಥ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೊತ್ತುಗಳೆದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? 'ಮಾತು ಬಣ್ಣಿಸಲು ಹೊತ್ತು ಹೋಯಿತ್ತಯ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಪ್ರಭು ಒಂದೆಡೆ. ಹೀಗೆ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಬಣ್ಣಿಸಹೋದರೆ ಮಾತಿಗೆ ಅಥವಾ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಲಜ್ಜೆಯುಂಟಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊದಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸತ್ವಶಾಲಿ ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧವಾದ, ಮಿತಭಾಷಿಯಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಭು ಆಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆರವರಿಂದ ಬರುವ ಹುಲುನುಡಿಗಳನ್ನು ಆಲಿಸಬಾರದು. ವಾಗದ್ವೈತಿಗಳ ಕುತರ್ಕಕ್ಕೆ ಮಾರ್ನುಡಿಯಬಾರದು ಆಲಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮವನಾಲಿಸಿ ನಿಃಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ತನ್ನ ಮನಗಳ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮತಿಗೆಟ್ಟು ನುಡಿದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗದು. ಮಾತು ಬಲ್ಲೆವೆಂದು ಮನಬಂದಂತೆ ಮಾತಾಡಬಾರದು. ಮಾತಾಡಿದರೆ ಮಾತು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವಾಗದೆನ್ನುತ್ತಾನೆ ಪ್ರಭು.

ಅರಿತು ಜನ್ಮವಾದವರಿಲ್ಲ ಸತ್ತು ಮರಳಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ
ದುರಭಿಮಾನವ ಹೊತ್ತು ಅಘಟಿತಘಟಿತವ ನುಡಿವಿರಿ
ಈ ದೇಹವಿಡಿದು ನುಡಿದ ಪ್ರಪಂಚಿಗಳನೇನೆಂಬೆ ಗುಹೇಶ್ವರಾ [-೪೨]

ಶಬ್ದವು ನಾದವೂ ಅಹುದು. ನುಡಿಯೂ ಅಹುದು. ನಾದವಿಲ್ಲದೆ ಜಗವಿಲ್ಲ. ನುಡಿಯಿಲ್ಲದೆ ಜನಜೀವನ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಭಾವಾನುಭಾವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯಲ್ಲ. ದುರಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಆಗಬಾರದ್ದನ್ನು ಆಗುವಂತೆ ಬರೀ ನುಡಿದರಾಗದು. ದೇಹ

ಮೋಹದಿಂದ ದೇಹಕ್ಕಾಗಿ ನುಡಿವರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಪಂಚಿಗಳು. ಸಂಸಾರ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದವರು. ಶಬ್ದ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದವರು. ಇಂಥವರ ಶಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗದು.

ಆಸೆಯ ವೇಷಧರಿಸಿ, ಭಾಷೆ ಪಲ್ಲಟವಾದರೆ ಶರಣಪಥ ವೇದ್ಯವಹುದೇ? ಆಸೆಯನ್ನು ಬಿಡದ ಬಳಿಕ ಭಾಷೆ - ಭಾವಗಳು ಪಲ್ಲಟವಾಗದಿರವು. ಆಸೆಯ ವೇಷದ ಭಾಷೆಗೆ ಗುಹೇಶ್ವರನೊಲಿಯನು ಭಾಷೆ ಭಾವಗಳು ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗದು. ಸರ(ಸ್ವರ)ವೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಿಂಹಾಸನ, ಸುಶಬ್ದವೇ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಆರೋಗಣೆಯ ಓಗರ, ನಿರ್ವಚನವೇ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅಂಗ. ನಿಶ್ಯಬ್ದವೇ ಲಿಂಗದ ನಿಜಚೈತನ್ಯ - ಮೂಲಾಕ್ಷರವೇ ಅಕ್ಷಯ ನಿಧಿ. ಇದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೊರಗಿನ ಬಹುಭಾಷೆಯಿಂದ ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಏನೂ ಆಗದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ತನು ಮಿಂದು ಮನಮೀಯದನ್ನಕ್ಕರ

ಈ ಬೆಡಗಿನ ಮಾತ ಮೆಚ್ಚುವನೆ ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು -೪೩

ಪ್ರಭುವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಬರಿಯ ಬಣ್ಣದ ಮಾತುಗಳಿಂದಾಗದು. ಹೊರಹಂಬಲದ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿರದು. ತಿರುಪೆಯ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿರದು. ಮಾತಿನ ಅದ್ವೈತದಿಂದ ಆತ್ಮೈಕ್ಯದ ಸೌಖ್ಯ ಸಿಕ್ಕದು. ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಿಂಕಲ ಸೂತಕ ತಪ್ಪದು. ಮನ ವಚನ ಕಾಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಸೂತಕ ಹುಟ್ಟಿದಡೆ ಸೈರಿಸಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಗ(ದೇಹ) ಶರಣನಾಗಿ ನುಡಿಯಬಾರದು ಲಿಂಗ (ಆತ್ಮ) ಶರಣನಾಗಿ ನುಡಿಯಬೇಕು. ದೇಹಿಯಾಗಿ ನುಡಿದರೆ, ಆ ನಿರಾಳ ನಿಲವು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಾರದು. ದೇಹಿಯ ನುಡಿ ದಿಟವಲ್ಲ; ದೀಪ್ತವಲ್ಲ. ಆದು ಸಟೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಸುಶಬ್ದವೆನಿಸದು ಆದ್ದರಿಂದ.

ಆಳವರಿಯದ ಭಾಷೆ, ಬಹುಕುಳವಾದ ನುಡಿ

ಇಂತೆರಡರ ನುಡಿ ಹುಸಿಯಯ್ಯ

ಬಹು ಭಾಷಿತರು ಸುಭಾಷಿತವರ್ಜಿತರು -೪೪

ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಸಲ್ಲದ ಭಾಷೆ, ಏಕರೀತಿಯಲ್ಲದ ನುಡಿ ಎರಡು ವ್ಯರ್ಥ. ಹೆಚ್ಚು ಆಡುವವರು ಒಳಿತನ್ನು ಆಡರು. ವಾಚಾಳರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವಿರದು. ಹಿತಮಿತವಾಗಿ ನುಡಿಯಬೇಕು. ಯಾವ ಗುರಿಯಿಲ್ಲದ ಜೊಳ್ಳು ನುಡಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗದು. ಹಾಳು ಹರಟೆಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ, ಬರೀ ಮಾತಿನ ಮಂಟಪ

ಕಟ್ಟಬಹುದಲ್ಲದೇ ಲಿಂಗದ ಬೆಳಸನ್ನು ಬೆಳೆಯಲಾಗದು. ಈ ಮಾತು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವಾಗದು. ವಾಚಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವಕ್ಕೂ ಭಕ್ತಿಗೂ ಇಂಬಿರದು; ಆತನಲ್ಲಿ ಸುಶಬ್ದ ಪ್ರಸಾದವಾಗಲೀ ನಿಃಶಬ್ದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಲೀ ಇರದು. ಮಾತಿನಿಂದ ಆತ್ಮದ ಅರಿವು ಅಳವಡುವಂತಿರಬೇಕು. ಬಾಳಿನ ದಾರಿ ದೀಪವಾಗಬೇಕು.

ತೊಡೆಯಬಾರದ ಲಿಪಿಯ ಬರೆಯಬಾರದುನೋಡಾ -೪೫

ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಚಿಂತನೆ ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ಹರಿದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯಚಿಂತಕನಾಗಿ ಪ್ರಭು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಥಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವುದು. 'ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ' ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾರ್ಯಮುಗಿಸಿದರೆ ಅದು ಸತ್ತಂತೆ ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ. 'ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ಚಿರಂತನ' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರಿಗೆ ಇದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಪ್ರಭು ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚಗಳೆರಡರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಭಾಷೆ ಸಾಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಭು ಲಿಪಿಯ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದು ಲಿಪಿಯ ಮೂಲಕ. ಆದುದರಿಂದ ಲಿಪಿಯೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ವಿಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆಯು ಸತ್ತ ನಂತರವೇ ಅದರಲ್ಲಿನ ದರ್ಶನವು ವಾಚಕರಿಗೆ ದರ್ಶನೀಯವಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವ ಮಾತು ತೀರಾ ನೂತನವಾದುದು. ಭಾಷೆ ಸಾಯದೇ ಉಳಿದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜಡವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವು ಚಲನಶೀಲವಾಗುವಂತೆ, ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಸಹ ಚಲನಶೀಲವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಪ್ರಭುವಿನ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ.

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಂತಹ ಕವಿಗಳು 'ಪದವಿಟ್ಟು ಅಳುಪದ' ತಮ್ಮ ಅಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಘೋಷಣೆಯು ಕಾವ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಸೀಮಿತ ವಲಯಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಇದು ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲಾದರೂ 'ಕವಿಗಳಾಗಲಿ, ವಚನಕಾರರಾಗಲಿ' ಎಂಬುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಬರೆದು, ಅಳಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಬರೆದು - ಹೀಗೆ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಬರಹದ ಶುದ್ಧಿ ತಾನೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿದು ಪ್ರಭುದೇವರು ಹಾಗೆ ನುಡಿದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಏನೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಸಾಯುವ

[illegible]

ಭಾಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೇ ಅಲ್ಲಮನ ಗಮನವಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಪದವನರ್ಪಿಸಬಹುದಲ್ಲದೆ ಪದಾರ್ಥವನರ್ಪಿಸಬಾರದು
ಓಗರವನರ್ಪಿಸಬಹುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಸಾದವನರ್ಪಿಸಬಾರದು
ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು
ಹಿಂದ ನೋಡಿ ಮುಂದನರ್ಪಿಸುವರು [-೪೬]

ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನವು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಗಾಧ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಭಾಷೆಯು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾದುದು. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನದ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವು ಆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮನದಿಂದ ಬಂದುದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ 'ಕಲ್ಲು' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಎಲ್ಲರೂ ಅದನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಕಲ್ಲು' ಎಂದರೆ ಇಂಥದ್ದೇ ಎಂದು ನಾವು ಇಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಂದು ಕಲ್ಲಿಗೆ 'ಕುರ್ಚಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೆ ಇಂದು ನಾವು 'ಕಲ್ಲ'ನ್ನು 'ಕುರ್ಚಿ'ಯೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆವು.

ಹೀಗಾಗಿ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಭುದೇವರು ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿರುವನೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೂ ಪದದ ಪರಮ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಇರುವುದು ಅದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ. ಅರ್ಥವಿದ್ದರೇ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ನೆಲೆ - ಬೆಲೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುದೇವನ ಚಿಂತನೆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿಯಾದವನು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿ ತನ್ನ ಮನಕ್ಕೆ ಹೊಳೆದ ಪದಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪದಗಳ ಅರ್ಥವು ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥದಷ್ಟು ಖಚಿತ ಪರಿಮಿತವಾಗಿರದೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಪರಿಧಿಯನ್ನೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ ಬೌದ್ಧರಂತೆ ಅಲ್ಲಮನೂ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವಾದಿಯೇ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಶಬ್ದವೊಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಮೆಟ್ಟಿಲಲ್ಲ. ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ದಾಟಿದರೆ ಮಾತ್ರ ದಿವ್ಯದ ವಿಸ್ತಾರ. ಈ ನಿರಾಳ, ನಿಷ್ಕಲ,

ನಿರವಯ ದಿವ್ಯವಾದ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಾತೀತನಾದ ಆತ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವವನಲ್ಲ. ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಆ ಮಹಾ ಘನವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಾಗದೆ ಶಬ್ದಗಳೇ ನಾಚಿ ತಲೆತಗ್ಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅನುಬಾವಿಗಳು ತಾವು ಕಂಡ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಅರ್ಥವೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಹೀಗಾಗಿ ದೊಡ್ಡದನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಹೊರಟ ಶಬ್ದಗಳು ಅದನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ನಾಚಿಕೆಯಿಂದ ಲಜ್ಜೆಪಟ್ಟು ತಲೆತಗ್ಗಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇದು. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇದು ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆಯ ಕ್ರಮವೇ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಅನುಭಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ - ಡಾ॥ ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ. ಪುಟ ೨೩೧
೨. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ಪುಟ ೭೮. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೨೬೪ - ಪ್ರಕಟಣೆ ಕ.ಪು.ಪ್ರಾ
೩. ವಚನ ವಿನ್ಯಾಸ - ಡಾ. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಪುಟ ೧೮.
೪. ವಚನಕಾರರ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ - ಡಾ. ಎಸ್. ಎಂ. ಹಿರೇಮಠ, ಪುಟ ೨೩.
೫. ವಚನ ವಿನ್ಯಾಸ - ಡಾ. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಪುಟ ೧೯.
೬. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ - ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೫೨೫, ಪುಟ ೪೫೩.
೭. ಅದೇ........ ವ.ಸಂ. ೧೩೨೬, ಪುಟ ೩೯೧
೮. ಅದೇ........ ವ.ಸಂ. ೬೫೬, ಪುಟ ೧೭೮
೯. ಅದೇ........ ವ.ಸಂ. ೬೮೮, ಪುಟ ೧೮೫
೧೦. ಅದೇ........ ವ.ಸಂ. ೯೯೩, ಪುಟ ೨೯೯
೧೧. ಅದೇ........ ವ.ಸಂ. ೧೬೦೨, ಪುಟ ೪೭೫
೧೨. ಅದೇ........ ವ.ಸಂ. ೧, ಪುಟ ೩
೧೩. ಅದೇ........ ವ.ಸಂ. ೭೦೧, ಪುಟ ೧೯೨
೧೪. ಅದೇ........ ವ.ಸಂ. ೭೯೯, ಪುಟ ೨೨೯
೧೫. ಅದೇ........ ವ.ಸಂ. ೧೩೧೮, ಪುಟ ೩೬೦
೧೬. ಅದೇ........ ವ.ಸಂ. ೧೫೨೫, ಪುಟ ೪೫೩
೧೭. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ...... ಪ್ರೊ. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರು ಮಠ, ಪುಟ ೩೭೯.
೧೮. ಅದೇ........ ವ.ಸಂ. ೭೯, ಪುಟ ೨೬
೧೯. ಅದೇ........ ವ.ಸಂ. ೨೫೧, ಪುಟ ೭೫
೨೦. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ - ಡಾ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್. ಪುಟ ೫೫

[illegible]

[illegible]

[illegible]

೨೧. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅನೇಕ ಶರಣರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದಂತೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹವರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ.

೨೨. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವ.ಸಂ. ೧೦೦೨, ಪುಟ. ೩೨೬

೨೩. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವ.ಸಂ. ೧೪೬೩, ಪುಟ. ೪೩೩.

೨೪. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ - ಪೊ. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರು ಮಠ ಪು. ೩೬೮.

೨೫. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವ.ಸಂ. ೬೬೭, ಪು. ೧೬೯.

೨೬. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವ.ಸಂ. ೧೩೬೨, ಪು. ೪೦೨.

೨೭. ಅದೇ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವ. ಸಂ. ೪೯೫, ಪುಟ ೧೩೬

೨೮. ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವ.ಸ. ೧೨೫೮, ಪುಟ ೩೬೧.

೨೯. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವ.ಸಂ. ೧೦೫೦, ಪುಟ. ೩೧೪.

೩೦. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವ.ಸಂ. ೧೦೮೭, ಪು ೩೨೪.

೩೧. ಅದೇ.................. ವ.ಸಂ. ೧೫೧೫, ಪುಟ ೪೫೧.

೩೨. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ, ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರ ಮಠ, ಪುಟ ೪೦೨

೩೩. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವ.ಸಂ. ೭೬೮, ಪುಟ ೨೧೨.

೩೪. ಅದೇ............................ ೭೬೪, ಪುಟ ೨೧೧.

೩೫. ಅದೇ............. ವ.ಸಂ. ೧೫೧೫, ಪುಟ ೪೫೪.

೩೬. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವ.ಸಂ. ೯೮೩, ಪುಟ ೨೯೬.

೩೭. ಭರ್ತೃಹರಿಯ ವಾಕ್ಯಪದೀಯ ಬ್ರಹ್ಮಕಾಂಡ ಅನು. ರಂಗನಾಥ ಶರ್ಮ, ಪುಟ ೨೩.

೩೮. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ. ಡಾ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಪುಟ ೮೦.

೩೯. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವ.ಸಂ. ೬೪೨, ಪುಟ ೧೭೩.

೪೦. ಅದೇ.................................. ವ.ಸಂ. ೩೫೯, ಪುಟ ೧೦೪.

೪೧. ಅದೇ.................................. ವ.ಸಂ. ೧೪೯೦, ಪುಟ ೪೪೩.

೪೨. ಅದೇ.................................. ವ.ಸಂ. ೮೨೨, ಪುಟ ೨೪೩.

೪೩. ಅದೇ.................................. ವ.ಸಂ, ೧೧೧೩೬, ಪುಟ ೩೫೬.

೪೪. ಅದೇ.................................. ವ.ಸಂ. ೧೩೦, ಪುಟ ೪೧.

೪೫. ಅದೇ.................................. ವ.ಸಂ. ೬೭೭, ಪುಟ ೧೮೩.

೪೬. ಅದೇ.................................. ವ.ಸಂ. ೧೭೨, ಪುಟ ೫೪.

ಆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಮುಂಚಲನೆಯ ಕ್ರಮ

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹರಿಕಾರನೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಚಲನೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಬಹುಮುಖ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬಸವಣ್ಣ ತಾಳುವ ನಿಲುವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಒಟ್ಟಾರೆ ಶಬ್ದಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಗತಿಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆ ಆಶಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿರಬಹುದು; ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವುಗಳ ಗತಿ, ಚಲನೆ, ಕೊನೆಗೆ ತಾಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

'ಮುಂಚಲನೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಹಾಗೆ, ಈಗ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಉತ್ತಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಪರಿಸರದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಜನಪರವಾದ ಜೀವಪರವಾದ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆಯ ನವ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದತ್ತ ದಾಪುಗಾಲು ಹಾಕುವುದು, ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಜಡಗೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ, ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಕಂದಾಚಾರಗಳಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಮನಸ್ಸು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಸಾರಾಗವಾಗಿ ಉಸಿರಾಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣದೆಡೆಗೆ ತುಡಿಯುವುದು ಸಹಜ.

ಧರ್ಮವು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ - ಒಂದು ಬೃಹತ್ ವೃಕ್ಷವಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ನೆರಳು ನೀಡುವುದರ ಬದಲು ನೇಣುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಿಳಲುಗಳನ್ನು ಇಳಿಬಿಟ್ಟು ನೇಣುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕೆಂದು ಕಂದಾಚಾರದ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ, ಅಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬಿಳಲುಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಖಡ್ಗದಿಂದ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಿ ಆಶಾವಾದದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಜನರಿಗೆ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಪ್ರಗತಿಪರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಇವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿ ಪಂಡಿತರಿಂದ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಅರಮನೆಯ ಗೋಡೆಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗಿ ರಾಜಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದರೆ ಆ ಶಬ್ದಗಳು - ತನ್ನ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಜಡಗೊಂಡು ಹೊಸತು - ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದೇ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಜಡವಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹರಿಯುವ ನೀರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು, ಜನರಾಡುವ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನರಾಡುವ ಭಾಷೆ - ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆಡುಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಬಂಧ ಲಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಒದಗಿಸಿದನೆನ್ನಬಹುದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾದಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ಕುಲ, ಜಾತಿ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಮುಂಚಲನೆಗೆ ಕಾರಣನಾದನು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಾ ಹೋದಹಾಗೆ, ಆತನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿಯೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಸಮಾಜಮುಖೀ ಚಿಂತನೆಗಳ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಇವರ ವಚನಗಳ ಶಬ್ದಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಚಲನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಇತರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಜನಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರಬಹುದಾದ ಇವರ ವಚನಗಳು

ನುಡಿದ ನುಡಿ ಜಾರಿದಡೆ ಮನಕ್ಕೆ ಮನ ನಾಚಬೇಕು

ಶಬ್ದಲೊಟ್ಟೆಯ ತನದಲ್ಲಿ ಎಂತಪ್ಪುದಯ್ಯಾ ಭಕ್ತಿ. [೧]

ನಾವಾಡಿದ ಮಾತು - ಅಥವಾ ಶಬ್ದ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬಾರದು. ಅಂದರೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಸುಮ್ಮಸುಮ್ಮನೆ ನುಡಿಯಬಾರದು. ನುಡಿದರೆ ಅದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಶಬ್ದಗಳು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ವಿಷಯ ಕೇಳುಗರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಂವಹನ ಆಗುವಂತಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಶಬ್ದಗಳು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲವಾದುದರಿಂದ ಶಬ್ದದ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಬಾರದು. ಅದು ಬಿಟ್ಟು ತಾನು ಭಕ್ತನೆಂದೂ, ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಹೋದರೆ ಅದು ಶಬ್ದದ ಲೊಟ್ಟೆಯತನ ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಖಾಸಗಿ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಬಾರದು. ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಭಗವಂತನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಷ್ಟೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ದೈವದೊಂದಿಗೆ ಮೌನವಾಗಿ ಅನುಭಾವ - ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಆ ಭಕ್ತಿಗೆ ಶಬ್ದದ ಲೇಪವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಶಬ್ದವು ಅಸಮರ್ಥ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಜ್ಮನಕ್ಕಗೋಚರನೆಂದಡೆ

ನುಡಿಯಲಿಲ್ಲದೆ ನಡೆ ಸಾಧ್ಯವಹ ಪರಿ ಎಂತು ಹೇಳಿರಯ್ಯ

ಹಲವು ಮಾತಿನ ನಿಲವು ಒಂದೆಂಬ

ನುಡಿಗಡಣದ ನಿಜವ ಬಲ್ಲವರಾರು ಹೇಳಯ್ಯಾ

ನಿಮ್ಮ ಮಾತೆಂಬ ಪರತತ್ವ ಒಂದಲ್ಲದೆ ಎರಡುಂಟೆ

ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನ ಕಡೆಮುಟ್ಟನೋಡುವಡೆ

ನುಡಿಗೆಡೆಯಿಲ್ಲ. [೨]

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ದೇವರು ವಾಕ್-ಮನಕ್ಕೆ ಅಗೋಚರನೆಂದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಾಕ್ ಅಂದರೆ ಮಾತು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ದೈವ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಆತನನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ - ಹಿಡಿದಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಬ್ದಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು, ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳ ಮೊರೆಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಬ್ದಗಳು ನೂರು-ಸಾವಿರವಾದರೂ ಅವುಗಳ ನಿಲುವು, ಅವುಗಳು ಹೇಳಬಯಸುವ ಅರ್ಥ ಒಂದೇ ಎಂಬ ನಿಜವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಲಿಂಗವೇ ತಾನಾದ ಶರಣ ಆತ ನುಡಿದುದೆಲ್ಲ ಪರತತ್ವ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳು ನಾನಾ ಪರಿಯಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿ ಹೇಳುವ ಪರತತ್ವ ಮಾತ್ರ

ಒಂದೇ. ಆ ಅಖಂಡವಾದ, ನಿಜ ನಿರಾಳದ ಸತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಶಬ್ದಗಳು ಬಣ್ಣಿಸಲು ಹೊರಟರೂ ಅವುಗಳ ನಿಲುಕಿಗೆ ಸಿಲುಕದೆ ಪರತತ್ವ ಮಾತ್ರ ಘನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ಕಡೆಮುಟ್ಟಿ ನೋಡುವಡೆ - ಅಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಡೆ, ಅವನನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದಡೆ ನುಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಶಬ್ದಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆತನೊಡನೆ ಮೌನದ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕೂಡಲ ಸಂಗಮನೆಂಬ ಶಬ್ದಮುಗ್ಧನ

ಭಾವದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಗೆಲಬಹುದೇ ಹೇಳಾ [೩]

ಪ್ರಭು ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ ಶಬ್ದಮುಗ್ಧ. ಶಬ್ದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆತನು ಮುಗ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಶಬ್ದಾತೀತ. ಶಬ್ದವಲಯದ ಆಚೆ ನಿಲ್ಲುವವನು ಅಂತಹವನನ್ನು ಮಾನವ ತನ್ನ ಶಬ್ದಗಳ ಭಾವತರಂಗಗಳನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿ ಅದನ್ನು ಶಬ್ದಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಿ ದೈವವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಆ ದೈವ ಅಥವಾ ಘನವು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದವನು. ಶಬ್ದಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧವಾದವನಾದುದರಿಂದ ಆತನನ್ನು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಗೆಲ್ಲಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಭಾವ ಪರುಷದಿಂದ ಭಾವಿಸಿದ ಪದಾರ್ಥವೆಲ್ಲವು

ನಿರ್ಭಾವದತ್ತ ವೇಧಿಸಲಾಯಿತ್ತು [೪]

ಇಲ್ಲಿ ಭಾವವನ್ನು ಪರುಷಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುವ ಪದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ಭಾವದತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಭಾವವೇ ಇಲ್ಲದ ನಿರ್ಭಾವದತ್ತ ತುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಪದಗಳು - ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮನಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ಅಥವಾ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು ಮೊದಲೇ ಅರಿವಾಗಿದ್ದರೆ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳು ನಿರ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಘನ ಗಂಭೀರ ಮಹಾಘನದೊಳಗೆ

ಘನಕ್ಕೆ ಘನವಾಗಿದ್ದನಯ್ಯಾ

ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಯ್ಯನೆಂಬ

ಮಹಾಬೆಳಗಿನ ಬೆಳಗಿನೊಳಗಿದ್ದೇನೆಂಬ

ಶಬ್ದ ಮುಗ್ಧವಾದುದನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯ [೫]

ಘನಕ್ಕೆ ಘನವೆನಿಸುವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನೆನ್ನುವವನು ಒಂದು ಮಹಾಬೆಳಗಿದ್ದಂತೆ. ಅಂತಹ ಮಹಾಬೆಳಗಿನೊಳಗೆ ಇರುವ ಬೆಳಗು ಶಬ್ದಮುಗ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದಗಳಾಚೆ, ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಘನವು, ಆ ಘನಕ್ಕೆ ಘನವೆನಿಸುವ ನಿಜೈಕ್ಯ, ನಿರಾಳ, ನಿಷ್ಕಲ, ಅಖಂಡ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವೆನಿಸುವ ಕೂಡಲಸಂಗನು - ಆತನನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಶಬ್ದಾತೀತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಆತನದು. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ ಶಬ್ದದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮೌನಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ - ಮುಗ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಆತನ ಮುಂದೆ ಶಬ್ದವೇ ಮೌನ-ಮುಗ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಹೀಗಾಗಿ ಶಬ್ದ ತನಗೆ ಮೀರಿದ್ದನ್ನು ತಬ್ಬಲಾಗದೆ. ಮುಗ್ಧವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೌನವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆವರ ನಡೆಯೊಂದು ನುಡಿಯೊಂದಾದಡೆ

ಶಿವಾಚಾರಕ್ಕವರು ಸಲ್ಲರಯ್ಯಾ [೬]

ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ನಡೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದಡೆ

ಹಿಡಿದಿರ್ದ ಲಿಂಗವು ಘಾಟಸರ್ಪವಯ್ಯಾ [೭]

ನಡೆ ನುಡಿಗಳ ಸರಿಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು, ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಸರಿಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನುಡಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಬರಬೇಕಾದರೆ ಅವು ಶಬ್ದದ ನೆಲೆಗಷ್ಟೇ ನಿಲ್ಲಬಾರದು. ಅವು ಮುಂದುವರಿದು ತಾವು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿರಬೇಕು ಹೀಗಲ್ಲದೇ ಕೇವಲ ನುಡಿದು ಅದನ್ನು ನಡೆಯಲ್ಲಿ ತರದಿದ್ದರೆ ಆ ನುಡಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಶಬ್ದಾಡಂಬರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವಂತಿರಬೇಕು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅಂತಹವರು ಶಿವಾಚಾರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲರೆಂದು, ಅವರು ಹಿಡಿದಿರುವ ಲಿಂಗವು ಸರ್ಪದ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೆ ಸರ್ವಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಹೊಂದಿ, ಜನಪರವಾದ, ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ, ಹೊಸ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಕಡೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಗಮನ ಹರಿಸಿದರು. ಅದುವರೆವಿಗೂ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡು, ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವದೊಡನೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿ, ಅನೇಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು, ನೀತಿಗಳನ್ನು, ಹುಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನವನ್ನು ಅಂಧಕಾರದತ್ತ ದೂಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಹುಟ್ಟೇ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರು ತಾವು ಇತರರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಗೆ ಶೂದ್ರರು ಅನರ್ಹರೆಂದು ಅವರಿಂದ ವೇದಗಳನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟರು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕೊಡದೆ ಅವಳ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಿ ಅವಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಕಸಿದುಕೊಂಡರು.

ಅಂದಿನ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಡದೆ ಪುರುಷರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಏಳಿಗೆಗೆ ಆಕೆ ತೊಡಕೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದಿತು. ಏಕದೈವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಡದೇ ದೇವನೊಬ್ಬನೇ ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಊರಿಗೊಂದು, ಮನೆಗೊಂದು, ವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂದು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮುನ್ನೂರ ಮೂವತ್ತು ಕೋಟಿ ದೇವರುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಹುಸಿಭಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜವು ಹಲವು ಅನೈತಿಕಗಳ ಬೀಡಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣದೆ, ಅದೇ ಹಿಂದಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಮುಂಚಲನೆ' ಎಂದರೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಉತ್ತಮವಾದ, ಪರಿಸರ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ, ಜನಪರವಾದ, ಜೀವಪರವಾದ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಹೊಸಬದಲಾವಣೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು 'ಮುಂಚಲನೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ಆರೋಗ್ಯದಿಂದ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಕಟ್ಟಳೆಗಳು, ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳೆಂಬ ರೋಗಾಣುಗಳು ಇರಬಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಆ ಸಮಾಜ ರೋಗಪೀಡಿತವಾಗಿ ಜಡಗೊಂಡು ಕೊಳೆತು ನಾರುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ, ಬದಲಾವಣೆಯೆಂಬ ಹೊಸಗಾಳಿ ಬೀಸದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಮಾಜ ಆರೋಗ್ಯಯುತವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಜನಪರವಾದ ವಾತಾವರಣವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕಂಡು ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವಿಸುತ್ತ, ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕೀಳೆಂದು

ಭಾವಿಸದೆ ಅವಳೂ ಸಮಾಜದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸದಸ್ಯೆಯೆಂದೂ, ಪುರುಷನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬಾಳುವೆಗೆ ಪೂರಕಳೆಂದೂ ಅವಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವರು ಕೇವಲ ರಾಜಾಸ್ಥಾನವೆಂಬ ಗೋಡೆಗಳಿಂದ, ಕಾವ್ಯಬಂಧ, ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂಬ ಮಿತಿಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಜನರಾಡುವ ಭಾಷೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಆಡುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಷ್ಟವಾದಂತೆ. ಕೇವಲ ರಾಜರನ್ನು ಓಲೈಸಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯಲು ಇಂದ್ರ, ಚಂದ್ರನೆಂಬ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ರಂಜಿಸಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದರೆ, ಸಮಾಜದ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವ ರೋಗಾಣುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದು ಜನಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವವರಾರು? ಆ ರೋಗಾಣುಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವವರಾರು? ಹೀಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರದೆ, ಜನರಾಡುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡರೆ ಅದು ಜಡಗೊಂಡ, ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬದುಕುವ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಶ್ವರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸದಾ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ಇಹ-ಪರಗಳ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸದೇ ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನೇ ಒಂದು ಸರ್ವ ಸಮಾನತೆಯ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ್ದು ಹೊಸ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನಪೇಕ್ಷಿತ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಿತ್ತುಹಾಕಿ ಹೊಸ ಜನಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದನ್ನು ಅಂತಹ ತಮ್ಮ ಕನಸಿನ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗಿನ ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು, ಇಹ-ಪರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಮತಾವಾದಿ, ಕ್ರಾಂತಿಯೋಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರವಾದಿ, ಉತ್ತುಂಗ ಸಾಹಿತಿ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನುಭಾವಿ, ದಾರ್ಶನಿಕ, ಉತ್ತಮ ರಾಜಕಾರಣ ಮುತ್ಸದ್ಧಿ, ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶತಶತಮಾನ ಮುಂದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಈಗ ಶತಮಾನಗಳು ಸರಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ಸಮಾಜದ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಆಲೋಚನಾ ಸ್ವರೂಪದ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಧಾತುಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಒದಗಿಸಿದ ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಹಂತದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಉತ್ಸಾಹ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಇವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ'' [೮] ಎಂಬ ಮಾತು ಯಥೋಚಿತವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯತ್ತ ಪ್ರವೃತ್ತನಾದ ಮಾನವನ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟದ ಕಥೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಏರಿಳಿತಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನನ್ನು ವಿಕಾಸಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ದಿರುವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಗುರುತುಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ಹಲವಾರು ಸ್ವನಿರ್ಮಿತ ತೊಡಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಕಂಗೆಟ್ಟು ಮುಂಗಾಣದಿರುವಾಗ ಮಾನವನಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹಲವಾರು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈದೋರಿ ಅವುಗಳ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದು ಮಾನವತೆಯ ಉದ್ಧಾರಗೈದ ಮಹಾಪುರಷರ ಪಾತ್ರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದಿವ್ಯ ಭವ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಬೆಳಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನ ಪಥದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರಿದರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ತೋರಿದ ಹಾದಿ, ಬೀರಿದ ಬೆಳಕು, ನುಡಿದ ವಚನಗಳು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂದು ಮಾನವ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಸುಖ, ಶಾಂತಿ, ಸಮಾಧಾನಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದ್ದವೋ ಅಷ್ಟೇ ಇಂದೂ ಈ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಮುಂಚಲನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಂಡು ಹಿಡಿದ ತತ್ವಗಳು ಮಾನವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು, ಮೇಲು-ಕೀಳು, ಎಂಬ ಬೇಧಭಾವಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ, ಸಮಗ್ರ ಮಾನವ ಕುಲವೇ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿದು, ಎಲ್ಲರೂ ಇಹ-ಪರ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ, ನಿತ್ಯಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸರಿಸಮಾನರೆಂದು ಸಾರಿ, ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆದ ಬಸವಣ್ಣನವರು, ವಿಶಾಲಭಾವದ ಸಮತಾವಾದದ ಮೂಲ ಪುರಸ್ಕೃತರೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಹಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂಧಾನ ಅಥವಾ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಬಹುದು, ಹಲವು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ನಡೆದದ್ದರ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದ ಬಂಡಾಯವಿರಬಹುದು, ಬದುಕು ನೀಡಿದ ದಟ್ಟವಾದ ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರವಿರಬಹುದು, ದೀರ್ಘವಾದ ಅಧ್ಯಯನ - ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಹಿರಿಯ ಜೀವ, ಹಾದಿತಪ್ಪಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಹಜೀವಿಯ ಬಗೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಸಾಂತ್ವನವಿರಬಹುದು, ಪರಂಪರೆಯ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಣೆ ಹಿಡಿಯುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳೂ ಪ್ರಗತಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಧಕಾರತ್ವ-ಮೌಢ್ಯತೆ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿತ್ತೋ. ಅದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ರೀತಿ, ನೀತಿ, ರಚನೆ, ಭಾಷೆ, ಛಂದಸ್ಸು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯರಾಗತೊಡಗಿದರು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು 'ಲೋಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ'ದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಪ್ರಗತಿಪರ ಮುಂಚಲನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅವರ ವಚನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಡಗಟ್ಟಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಸ್ಥಾವರವಾಗಿತ್ತು. ಯಾವುದೋ ಕಾಲದ ಅನುಭವ ಇಂದಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದೆಂದೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಾಳ,

ಲಯ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ ಜೀವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು.

ಬಸವ ಪೂರ್ವ ಯುಗದ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ ಮಾರ್ಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರೌಢಭಾಷೆ. ಅದು ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಮಸ್ತ ಪದಗಳಿಂದ ಬಿಗಿಗೊಂಡ ಭಾಷೆ. ಅದು ರಾಜಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ ಮಂಡಳಿ ಮೆಚ್ಚಿ ತಲೆದೂಗಬೇಕಾದ ಭಾಷೆ. ಜನಭಾಷೆಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆಂದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಚನದ ಭಾಷೆ ಜನಭಾಷೆಯ ಆಡುನುಡಿಯಿಂದ ಕಸಿಕೊಂಡ ಜೀವಂತ ಭಾಷೆ. ಇದು ಮಾರ್ಗದ ಬಿಗುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ದೇಶಿಯ ಸರಳತೆಗೆ, ಸುಲಲಿತೆಗೆ ಒಲಿದ ಭಾಷೆ. ಇದರ ಸತ್ವ, ಶಕ್ತಿ, ಚೈತನ್ಯ ಎಂಥದೆಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೂರೆಗೈದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಂವಹನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರು.

ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯವು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಮೈತಳೆಯುವುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದಿರುವ ಪ್ರಗತಿಪರ ನಿಲುವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು 'ಹೊಸ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆ'ಯೊಂದರ ನಿರ್ದೇಶಕ ಸೂತ್ರಗಳಂತಿವೆ.

ತಾಳಮಾನಸರಿಸವನರಿಯೆ
ಓಜೆ ಬಜಾವಣೆ ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ
ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣವನರಿಯೆ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ
ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ. [೯]

ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಹಿಂದಿನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕೃತಕವಾದ ಬಂಧನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹರಿದು ಒಗೆದಿದ್ದಾನೆ. 'ನಾವು ನುಡಿದುದೇ ಕಾವ್ಯ'ವೆಂದು ಹೇಳಿ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಕಲಪಾಲನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವನು. ಮೇಲುವರ್ಗವು ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನು ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಶೋಷಣೆಗೂ ತೊಡಗಿತು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನದಿಂದ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ ತಳಮಳಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸಿನ ತಳಮಳದ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನ. ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಓದುಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಚಂಪೂ' ಪ್ರಕಾರವು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಕ್ಷರವೃತ್ತಗಳು ಮಹತ್ವದ ಚಲಾವಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಅಕ್ಷರವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪಂಡಿತರು ವಾಚನ ಮಾಡುತ್ತ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಾಳಮಾನದ ಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು ರುದ್ರಗಣಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಅವು ದೇವರ ಹೆಸರಿನ ಗಣಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದ ತಾಳಮಾನದ ಕ್ರಮವಾಗಲೀ, ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ಗಣಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಲೀ ಇವೆಲ್ಲಾ ಪಂಡಿತರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿದ್ದವು. ಆದುದರಿಂದ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ದೂರೀಕರಿಸುತ್ತಾ 'ನನಗೆ ತಾಳಮಾನದ ಕ್ರಮವು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ, ರೀತಿ, ತಾಳ ನುಡಿಸುವುದರ ಲೆಕ್ಕವೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ನಾನು ಹಾಡುವ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕೇಡಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೇಡಿಲ್ಲದ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಟ್ಟು ಹಾಡುವುದರಿಂದ, ಅದು ಕೇಡಿನಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ'. ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದುವೇ ಅವನು ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದಿದ್ದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು.

ಹೀಗೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಛಂದಃಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆರಡರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೀರಿನಿಂತನು. ತನಗೆ ಸರಿಕಂಡಂತೆ ಹಾಡಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಒಲಿಸಿದನು. ಓಲೈಸಿದನು. 'ನೀವೂ ಸರಿಕಂಡಂತೆ ಹಾಡಿ'ರೆಂದು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದನು. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯವು ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪೊರೆ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ದರ್ಶನದ ಹೊಸತನ್ನು ಹೊತ್ತುನಿಂತ ಜೀವರಸ ತುಂಬಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯನಿಯಮಗಳಿಂದ ಶುಷ್ಕಗೊಳ್ಳದೆ, ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳು ಸತ್ವದಿಂದ ಮೈತುಂಬಿ ನಿಂತಿತು. ಆಚಾರವೇ ಆದ್ಯವೆನಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವಿಚಾರವು ಕೇವಲ ಶಬ್ದಸುಖದಿಂದ ದೂರಸರಿಯುವಂತಾಯಿತು.

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯ, ಲಕ್ಷ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂಬ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥ ಎರಡೂ ಸಮಾನ. ಶಬ್ದ ಗೌಣ - ಅರ್ಥ ಪ್ರಧಾನ ಇದು ವಾಚ್ಯ, ಲಕ್ಷ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ -

ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಸ್ಫಟಿಕದ ಸಲಾಕೆಯಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಲಿಂಗಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನಬೇಕು
ನುಡಿಯೊಳಗಾಗಿ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನೆಂತೊಲಿವನಯ್ಯ? [೧೦]

ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ ಶಬ್ದ ವಾಚ್ಯವನ್ನೂ, ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿ ಶಬ್ದದ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನೂ, ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆ ಶಬ್ದದ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಈ ಮೂರು ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಏರಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ 'ಲಿಂಗಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನಬೇಕು' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೇ ಸ್ತರವನ್ನು ಏರಿ ಲಿಂಗವಾಣಿಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ನುಡಿಯೊಳಗಾಗಿ ನಡೆದು, ನಡೆ-ನುಡಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಾನೆ-ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. 'ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು' ಎಂಬ ಮೂರು ಮಾತುಗಳು ಈವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಏರಿದ್ದ ಮೂರು ಅರ್ಥ ಸೋಪಾನಗಳಾದ ವಾಚ್ಯ, ಲಕ್ಷ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, 'ನುಡಿದರೆ ಲಿಂಗಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನ್ನಬೇಕು' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಾಧಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥಸೋಪಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಾಧಿಸಿದ ಹೊಸತನವಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ವಚನವು ''ನುಡಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸರಿಗಟ್ಟುವ 'ನುಡಿಮೀಮಾಂಸೆ' ಇನ್ನೊಂದು ಕಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕವಿಯಾಗಿ, ಮೀಮಾಂಸಕರಾಗಿ 'ನುಡಿ' ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ - ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿದೆ.'' [೧೧] ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಚನವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಮುತ್ತನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪೋಣಿಸಿದರೆ ಅದೊಂದು ಸುಂದರ ಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಒಂದೊಂದು ಪದವನ್ನು ಮುತ್ತಿನಂತೆ ಪೋಣಿಸಬೇಕು ಈ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಅಲಂಕಾರಿಕರು 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ ರಚನಾಕ್ರಮ ರೀತಿಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಕ್ರಮವರಿತು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪದಬಂಧವು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಪದಗಳು ಮುತ್ತಿನಂತಿರಬೇಕು ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಸೂಚಿಸಿದುದು ಇನ್ನೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ನುಡಿದರೆ

ಹೂವಿನಹಾರದಂತಿರಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಹೂಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಡಿ ತಮ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ಸುಗಂಧವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಮುತ್ತು ಹಾಗಲ್ಲ, ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ವಸ್ತು. ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವು ಮಾಸದಂತೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನುಡಿಯುವ ನುಡಿಗಳು ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ.

'ನುಡಿದರೆ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಂತಿರಬೇಕು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ಬೆಳಗು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ಮತ್ತು ಹಿತವಾದ ಬೆಳಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬೆಳಗು ಗಾಳಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನೀರು ಹಾಕಿದರೆ ನಂದಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಬೆಳಕಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತಕ ಮಮ್ಮಟನು 'ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ನುಡಿಯನ್ನು ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖರವಾದುದು. ಬಹುಕಾಲ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೆ ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕುತ್ತದೆ ಆ ಪ್ರಕಾಶ. ಇನ್ನು ಚಂದ್ರನ ಬೆಳಕು ಅದು ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಬಂದುದು. ಅಂತಹ ಪರಾಪ್ರತಿಫಲಿತ ಬೆಳಗನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ದೀಪದ ಬೆಳಕು ಎಣ್ಣೆ ಇರುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ತೀರಾ ಮಂದವಾದುದು. ಆದರೆ ಮಾಣಿಕ್ಯದಿಂದ ಹೊರಡುವ ಬೆಳಗು ಮೇಲಿನ ಬೆಳಗುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಮೋಹಕವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ನುಡಿಯ ಬೆಳಗನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ 'ಮಾಣಿಕ್ಯದ ಬೆಳಗಿ'ನಿಂದ ಸಂಕೇತಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮೂರನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆ'ಯು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಸ್ಫುಟತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದದ ಪ್ರಭೆ ಅದರ ಅರ್ಥ. ಅರ್ಥದ ಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ನುಡಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಪದಗಳು ಅರ್ಥಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಅರ್ಥದೋಷವು ರಸಾನುಭೂತಿಗೆ ವಿಘ್ನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸ್ಫಟಿಕ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯೂ ಮನದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿತವಾಗುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನುಡಿ ಅಥವಾ ಶಬ್ದವು ಸ್ಫುರಿಸುವ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಪರಿಶುಭ್ರವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮನಮೆಚ್ಚಿ ನುಡಿದ ನುಡಿಗೆ ಮಹಾದೇವನೂ ಮೆಚ್ಚಿ ತಲೆದೂಗಬಲ್ಲನೆಂಬ ವಿಚಾರವು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಜನರ ಮನಸ್ಸೇ ಮಹಾಲಿಂಗ, ಅವರ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯೇ ಮಹಾಲಿಂಗನ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ

ವಚನಕಾರರು ಮನಮೆಚ್ಚಿ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯಿಂದ ನುಡಿದರು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಮನದ ಮಹಾಲಿಂಗನೂ ಮೆಚ್ಚಿ ತಲೆದೂಗಿದನು. ವಚನ-ವಾಙ್ಮಯವು ಶಿವಶರಣರ ಶಿವನಡೆ-ಶಿವನುಡಿಯ ಸಮರಸವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ನುಡಿದ ಒಂದೊಂದು ಮಾತೂ ಮಂತ್ರ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಮಂತ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿದೆ. ಶರಣರು ನುಡಿದ ನುಡಿಗಡಣದಲ್ಲಿ 'ಕೂಡಲಸಂಗ' ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವನೆಂಬ ಭಾವವು ಬಸವಣ್ಣನದಾಗಿದೆ. ''ವಚನಕಾರರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯ, ಲಕ್ಷ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯಮೂಲವಾದುದು 'ಕಾಯಸಾಹಿತ್ಯ'. ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ ರೂಪದ ಅನುಭಾವ ಮೂಲವಾದುದು 'ಆತ್ಮಸಾಹಿತ್ಯ'. ನುಡಿಗೆ ನಿಂತು ಬಿಡುವವನೇ ಕಾಯ ಸಾಹಿತಿ; ನುಡಿಯನ್ನು ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯಗೊಳಿಸಿದವನೇ ಆತ್ಮಸಾಹಿತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನ 'ನುಡಿಯೊಳಗಾಗಿ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗನೆಂತೊಲಿವನಯ್ಯಾ' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಬದ್ಧತೆ *(Committment)* ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆತ್ಮಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.'' -[೧೨] ನಾವು ಆಡುವ ಮಾತು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಆದರ್ಶ ನಿರೂಪಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಸ್ಫುರಣೆಯನ್ನು ಈ ವಚನ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತೆ ಸುಂದರವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇಡಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾಗಿ, ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಂತೆ ತಂಬೆಳಕು ನೀಡಬೇಕು. ಆಡುವವನ ಅಂತರಂಗವೂ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರಬೇಕು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಲಿಂಗ ಮೆಚ್ಚಿ ಸೈ ಎನ್ನುವಂತಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮಾತನ್ನು ಆಡಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಅಂತಹ ನುಡಿಗೆ ತಕ್ಕ ನಡೆಯೂ ಇರಬೇಕು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಮುತ್ತಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವದುಂಟು. ಯಾರ ಮಾತು ಬೇಕಾದರೂ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರವಾಗಬಹುದು. ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಾಗಬಹುದು. ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾತಿಗೆ ಆ ರೀತಿ ಕಾಂತಿ, ದೀಪ್ತಿ, ಕಿರಣ, ತುಂಬುವುದು ಅವರವರ ಸಾಧನೆ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಕನಿಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಿನಂತಹ ಮಾತನ್ನು, ವರಿಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಸ್ಫಟಿಕದ ಸಲಾಕೆಯಂತಹ ಮಾತನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾತಿನ ಮಹತಿಯನ್ನು ಸೋಪಾನ ಸೋಪಾನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ನುಡಿದರೆ' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ 'ಬೇಕು' ಎಂದು ಮುಗಿಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚರಣ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಏರುತ್ತ ಹೋಗುವ ರೀತಿ ಮನೋಜ್ಞವೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮುತ್ತಿನಕಾಂತಿ, ಮಾಣಿಕ್ಯದ ಜ್ಯೋತಿ, ಸ್ಫಟಿಕದ ಕಿರಣದಂತೆ ಚರಣದಿಂದ ಚರಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಇದು ಪ್ರಬುದ್ಧ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರಗತಿಯ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿವೆ.

ಬರೀ ಮಾತನ್ನು ಆಡಿ ಅದನ್ನು ನಡೆಯಲ್ಲಿ ತರದೇ ಸುಮ್ಮನಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆ ಮಾತಿಗೆ ಅಥವಾ ನುಡಿಗೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನುಡಿಯನ್ನು ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯಗೊಳಿಸಿದಾಗಲೇ ಆ ನುಡಿಗೊಂದು ಅರ್ಥ ಬರುವುದು. ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕವಾಗುವುದು. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಭಕ್ತಿ ಸುಭಾಷೆಯ ನುಡಿಯ ನುಡಿವೆ.
ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆವೆ
ನಡೆಯೊಳಗೆ ನುಡಿಯ ಪೂರೈಸುವೆ
ಮೇಲೆ ತೂಗುವ ತ್ರಾಸು ಕಟ್ಟಳೆ ನಿಮ್ಮ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ
ಒಂದು ಜವೆ ಕೊರತೆಯಾದಡೆ
ಎನ್ನನದ್ದಿ ನೀನೆದ್ದು ಹೋಗು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ -[೧೩]

ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಅಥವಾ ನೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವು ನೀತಿವಂತ ಮನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. 'ಮನ ಒಂದು ತೆರನಾಗಿದ್ದು'; ಅದರಿಂದ ವಚನವು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮನವಚನಗಳೆರಡೂ ಕಲಂಕಯುಕ್ತವಾದವುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಡೆನುಡಿಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರನಿಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇವೆರಡರ ಸಾ-ಅನುರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಕಾಳಜಿಯಿದೆ. ನುಡಿಯೆಂಬುದು ಮಾತನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮಾತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಆಶಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಂತರ್ಯದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯನುಡಿ ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅನುರೂಪದಿಂದಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಬಸವಣ್ಣನ ನಿಲುವು.

ಮೇಲಿನ ವಚನವನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ -

ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಗೀತವ ಹಾಡಿ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ಫಲವೇನು
ಮುಟ್ಟುವ ತೆರನನರಿಯದನ್ನಕ್ಕ -[೧೪]

ವಚನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ಫಲವೇನು? ಆ ಫಲವು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಬಾಳುವ ಬದುಕು ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಬದುಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಬದುಕಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಿಜತ್ವವನ್ನು

ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥ - ಸಾರ್ಥಕ್ಯದ ಫಲದಿಂದ ವಚನಗೀತಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬರಬೇಕೆನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಮುಂಚಲನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಂಚಲನೆ

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬೋಧಿಸಿದುದು ಸಾಧಿಸಿದುದು ವಿಶ್ವಧರ್ಮವನ್ನು. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿ ಆವುದೊಂದು ಮತಪಂಥಕ್ಕೆ ಪರಿಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಅವರ ಜೀವನದ ನಡೆ ನುಡಿಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅವರ ವಿಶ್ವದೃಷ್ಟಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಿಶ್ವ ಸಂದೇಶ ಮಾತು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗದ ಪ್ರಭೆಯಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆತನ ಜೀವನ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಆ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯ ಅವನ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಥಮ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಆ ಕಾಲದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅವರನ್ನು ಅವುಗಳಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದತ್ತ ಕರೆದೊಯ್ಯುವುದು ತನ್ನ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಇವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದನು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನು ಅವುಗಳ ಸಾಫಲ್ಯಕ್ಕೆಂದು ರಚಿತವಾದ ಕೇಂದ್ರತತ್ವಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದನು. ಆತನು ಬಳಸಿದ ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಪಾದೋದಕ, ಪ್ರಸಾದ ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ಅವನ ಕಾಲದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ಅವನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅವನಿಗಿದ್ದ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ, ಮನೋಭಾವನೆ, ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಅವನ ಪ್ರಥಮ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ, ಆತನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಬಂದವುಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನೂತನ ಪಥವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು, ಆ ಪಥದ ಅತ್ತಿತ್ತ ಪ್ರಗತಿ, ಪರತತ್ವ, ಸಮತಾವಾದದ ಸಾಲುಮರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕು. ಆ ವಿಶ್ವಧರ್ಮದ ಹೆದ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು ನೀಡಬಲ್ಲ

ಸಂದೇಶಗಳ ದೀಪಸ್ತಂಭಗಳನ್ನು ನೆಡುವ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡು ಅದನ್ನು ನನಸಾಗಿಸಲು ಸರ್ವವಿಧದಲ್ಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜಗಳ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವನು. ಮೂಲತಃ ಧರ್ಮಗಳ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಬಸವಣ್ಣ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರಚನೆಯಾಗುವ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಅದು ಜಡಗೊಂಡು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆಂದು ಮನಗಂಡವನು. ಹಾಗಾಗಿ, ಬಸವಣ್ಣ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದನೇ ಹೊರತು ಧರ್ಮವನ್ನಲ್ಲ.

''ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾ ಕುಳಿತಾಗ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ವಿಶ್ವಧರ್ಮಸ್ಥಾಪಕ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ಸುಂದರ ಶಿಶುವಿಗೆ 'ವೀರಶೈವ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಯಾರು ಮಾಡಿರಬಹುದು? ಆಗಸದಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡಿ ಹರ್ಷಿಸುವ ಒಂದು ಸುಂದರ ಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ಪಂಜರದಲ್ಲಿಟ್ಟಂತೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹಾರಿಬಿಟ್ಟ ವಿಶ್ವಧರ್ಮವೆಂಬ ಹಂಸೆಯನ್ನು ವೀರಶೈವದ ಪಂಜರದಲ್ಲಿಡುವ ಕೆಲಸ ಯಾವಾಗ ಆಗಿರಬಹುದು" [೧೫] ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು. ನವಮತ, ಹೊಸಮತ ಎಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಬಸವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವದ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ತೊಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಪಂಡಿತೋತ್ತಮರಿಂದ ನಡೆದು ಹೋಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ಮುಂಚಲನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಉದಾತ್ತವಾದ ಆದರ್ಶಗಳು ಮುಸುಕಿಸಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಉತ್ತಮರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಧರ್ಮ ಮೀಸಲಾಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಕೈವಾಡವಾಗಿತ್ತು. ವೇದವನ್ನು ಓದುವ ಕೇಳುವ ಹಕ್ಕು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಉತ್ತಮರ ಸೇವೆಯೊಂದೇ ಅವರ ಪಾಲಿಗಿದ್ದ ಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು. ಮತಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಹೊಲಬುದಪ್ಪಿತ್ತು. ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಾರಿದ ಸಂದೇಶಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿದ್ದವು. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ ಹಿಂಸಾಮೂಲ ಕರ್ಮಗಳು ಅರ್ಥರಹಿತ ಆಡಂಬರಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಶೋಷಣೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದಿತ್ತು.

ಅಲ್ಲದೆ ಸಗುಣ ಸಾಕಾರ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು, ಒಂದಲ್ಲ ಅನೇಕ ಮೂರ್ತಿಗಳು ರೂಪು ತಳೆದಿದ್ದವು. ಆ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿ ಪೂಜಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಪೂಜಾರಿಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ

ವರ್ಗ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇವರ ಪಾತ್ರ ಬಹಳವಾಗಿತ್ತು "ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ದೇಗುಲಗಳ ಯುಗ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಗುಡಿಗುಂಡಾರಗಳು ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಸಮಾಜ ಧರ್ಮಮುಖಿಯಾಗಿ, ಧರ್ಮ ದೇವಾಲಯಮಯವಾಗಿ, ದೇವಾಲಯ ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ದೇವಾಲಯ ಎಂಬಂತೆ ಅಂದು ದೇವಾಲಯ ಸಾರ್ವಭೌಮವಾಗಿದ್ದಿತು." [-೧೬] ನಿರ್ಮಾಣ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ, ಉಸ್ತುವಾರಿಕೆ ಈ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ದೇವಾಲಯಗಳು ಅಂದಿನ ಜನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗಗಳಾದವು. ಆದರೆ ಅವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗುವುದರ ಬದಲು ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದವು. ಸುಲಿಗೆಯ ಸಾಧನಗಳಾದವು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಡಂಬರ ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ಅರ್ಚಕರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸೂಳೆಯವರೆಗೆ, ದಾನ ಸ್ವೀಕಾರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬಡ್ಡಿವ್ಯವಹಾರದವರೆಗೆ ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನದ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಿತು. ದೇವಾಲಯಗಳ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸಲು ದೇವದಾಸಿಯಂತಹ ಕೆಟ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಕಾರಣವಾದವು. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕರ ಮತ್ತು ಇತರರ ನೈತಿಕ ಪತನಕ್ಕೆ ಇದು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಇಂತಹ ಮೌಢ್ಯತೆಯ ಆಗರವಾಗಿದ್ದ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಉಳ್ಳವರು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಪಾಪದಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ವೆಚ್ಚಿಸುವ ಮಾರ್ಗವದು. ಪಾಪಿಯ ಹಣ ಪಾಪಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸುವುದರಿಂದ ಉಳ್ಳವರು ಕಟ್ಟಿಸುವ ಶಿವಾಲಯ ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಿವಾ + ಲಯವೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಇವರ ಈ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪ ಕೇವಲ ಧರ್ಮಭ್ರಮೆ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಬಡವರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಆಗದ ಕಾರ್ಯ, ನಿರರ್ಥಕ ಕಾರ್ಯ ಆದುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು.

ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು
ನಾನೇನ ಮಾಡಲಿ ಬಡವನಯ್ಯಾ!
ಎನ್ನ ಕಾಲೇ ಕಂಭ ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ
ಶಿರವೆ ಹೊನ್ನ ಕಳಶವಯ್ಯ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಕೇಳಯ್ಯ
ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ [-೧೭]

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ದೇಹವೇ ದೇವಾಲಯ (ಕಾಯವೇ ಕೈಲಾಸ) ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಮಂತನಿಗೆ ಪುಣ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಆಸೆಯಿದೆ. ಬಡವನಿಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಮಂತ ಕಟ್ಟುವ ದೇಗುಲ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ ನನ್ನ ಶರೀರವೇ ದೇಗುಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ - ಅಂದರೆ ನನ್ನ ಕಾಲುಗಳೇ ಕಂಭಗಳು, ನನ್ನ ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ, ನನ್ನ ಸಿರವೇ ಹೊನ್ನ ಕಳಸವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ದೇಹವೆನ್ನುವ ದೇಗುಲದ ನಡುವೆ ಸ್ಥಾಪ್ಯವಾಗಿರುವ, ಜಂಗಮ - ಚಲಿಸುವವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನಡೆದೇಗುಲಕ್ಕೆ ಕೇಡಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ವಚನದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರಗತಿಪರ ಮುಂಚಲನೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ''ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮ ಕಲ್ಪನೆ ಅಮೋಘವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವವಿರೋಧಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸ್ಥಾವರವನ್ನಾಗಿಯೂ ಜೀವಪರರಾದ ಸಕಲವನ್ನೂ ಜಂಗಮವನ್ನಾಗಿಯೂ ಆತ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ. ಜಂಗಮವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆಯೇ ಜೀವ ಸಾತತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಕೇತ'' ೧೮

ಹೀಗೆ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲದ ಉಳ್ಳವರು ಕಟ್ಟಿದ ದೇಗುಲ, ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಕೇಡಿಲ್ಲದೆ ನೆಲೆಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆವಾಸಸ್ಥಾನವಾದ ಈ ಶರೀರ - ನಡೆದಾಡುವ ದೇಗುಲ ಇವುಗಳ ಸಮೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತ ಅಶಾಶ್ವತ ಯಾವುದು ಶಾಶ್ವತ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಆಲೋಚನೆ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದದ್ದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸತು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಗತಿಪರ ಮನೋಭಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸಿತು. ದೇವರು, ಕಲ್ಲು ಗೋಡೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಕಲ್ಲಿನ, ಲೋಹದ, ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ, ನಿನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಆತ ಇರುವನು, ಆತನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನೇ ದೇವಾಲಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲುಮಣ್ಣಿನ ಕಂಭ, ಗೋಡೆಯಿಲ್ಲ ಬಂಗಾರದ ಕಳಶವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಮುಖ್ಯ, ಹೊನ್ನುಗಳೆಂಬ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಉಪಯೋಗ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲೇ ಕಂಭ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ, ಶಿರವೇ ಹೊನ್ನ ಕಳಶವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಆಗ 'ಭಕ್ತ ಕಾಯ ಮಮಕಾಯ' ಎಂಬ ಮಾತು ಅರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ''ಶಿವಾಲಯ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ, ಭಕ್ತ ಸ್ಥಾವರವಂತೆ, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನದ ಕೊನೆವಾಕ್ಯ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿರಿತನ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಾವರ ನೆಲೆಗಳಿಗೂ ವಚನವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವಂತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಚನವು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಸ್ಥಾವರವನ್ನು ಅದಕ್ಕಂಟಿಕೊಂಡ ಶುಷ್ಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ವಿರೋಧಿಸುವುದರಿಂದಲೂ 'ಬಡವ'ನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ". [೧೯] ಬಸವಣ್ಣನವರ ಗಮನ ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕಡೆಗೆ, ಆಮೇಲೆ ಸಮೂಹದ ಕಡೆಗೆ ಮೊದಲೇ ಸಮೂಹದತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಿದರೆ ಅದರ ಕೇಂದ್ರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣ ವಿಫಲವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಘಟಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ಧಾರದ ಕಡೆಗೆ ಮೊದಲು ಗಮನ ಕೊಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ನಡೆ ದೇಗುಲವಾಗುತ್ತಾನೆ.

"ಇನ್ನು ವಚನದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಾದ 'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಬಂದರೆ ಈ ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾದ ಮಾತು ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಸವಣ್ಣನ ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಹಾಗೂ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಚಳುವಳಿಯ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲಾ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಾರವೇ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿದೆ." [೨೦] ಇಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಅಳಿವು ಮತ್ತೊಂದರ ಉಳಿವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಆಯುಷ್ಯ ಸಾವಿರ ವರ್ಷ. ಆದರೆ ದೇಹ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಆಯುಷ್ಯ ಕೇವಲ ನೂರೇ ವರ್ಷ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಅಳಿವುಂಟು ಇದಕ್ಕೆ ಅಳಿವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ವಿರೋಧಾಭಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ, ದೇಹ-ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ, ಆತ್ಮಲಿಂಗಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದೇಹ-ದೇವಾಲಯುವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜಂಗಮುವಾಗಬೇಕು. ಜಂಗಮವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಈ ದೇಹ-ದೇವಾಲಯವು ಶಿವದೇವಾಲಯದಷ್ಟೇ ಸ್ಥಾವರ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ, ಆತ್ಮವಿನಾಶ ನಿಶ್ಚಯ. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿರುವ ಶಿಲಾದೇಗುಲಗಳೆಷ್ಟೋ ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲದೆ ಅಳಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ದೇಹ-ದೇವಾಲಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾದ ಹೆಸರಾಗಿ ಇನ್ನು ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ, ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗಾಗಿ, ಶಿವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ಅರ್ಥಹೀನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹಣವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣ, ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ, ಬದುಕನ್ನೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲೇಪದಿಂದ ಜೀವಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಬದುಕು, ಜೀವಪರತೆ, ಹಾಗೂ ಸಮಷ್ಟಿಗಳೇ ಜಂಗಮವೆಂದೂ, ನಿರ್ಜೀವದ ಉಪಾಸನೆ, ಜೀವವಿರೋಧಿ

ಧೋರಣೆ ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆಗಳೇ ಸ್ಥಾವರವೆಂದೂ ಸಾರಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಾವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಅಳಿವಿದ್ದರೆ ಈ ಜಂಗಮ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಅಳಿವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣ ಇಡೀ ಸ್ಥಾವರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಾಶವಾಗಿ ಅದರ ಒಡಲಿನಿಂದಲೇ ಜಂಗಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತಿದೆ. ಒಂದು ಜಡ, ಇನ್ನೊಂದು ಚೈತನ್ಯ. ಈ ಬದುಕೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರ - ಜಂಗಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷ. ಸ್ಥಾವರವಾದದ್ದು ಬಿದ್ದುಹೋಗುತ್ತದೆ, ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಂಗಮವಾದದ್ದು ಚಿರಂತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಬಡವನೂ ಕಟ್ಟಿಸಬಹುದಾದ, ಆಗಬಹುದಾದ, ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ.... ದೇಹವೇ ದೇಗುಲವಾಗುವುದು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ದರ್ಶನ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ದೇಹ-ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೂಲಕ ಶಿವದೇವಾಲಯದ ನಿರಾಕರಣೆ, ತನ್ಮೂಲಕ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿನ ಶೋಷಣೆ, ಅಜ್ಞಾನಗಳ ಉಚ್ಚಾಟನೆ, ಸ್ಥಾವರತ್ವ-ಜಂಗಮತ್ವಗಳ ಅರ್ಥಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕ್ರೂರವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ವಿರುದ್ಧ ನೇರವಾದ ಆವೇಶ, ಆಕ್ರೋಶಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ, ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಣ್ಣನೆಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೌನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಭುವರ್ಗ - ಪ್ರಜಾವರ್ಗ, ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ - ಭಕ್ತವರ್ಗ, ಪುರುಷವರ್ಗ - ಸ್ತ್ರೀವರ್ಗಗಳೆಂಬ ಸೀಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ಬದ್ಧ' ಅಂದರೆ 'ಸ್ಥಾವರ' ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದ್ದಿತು. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಸಮಾನತೆ, ಪಾರತಂತ್ರ್ಯ ಅಸೋದರತ್ವಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಈ ಸ್ಥಾವರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಜಂಗಮಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ 'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು - ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜಂಗಮಮೌಲ್ಯ ಘೋಷಣೆಯ ಧ್ವನಿ, ವಚನದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಏಕದೇವೋನಿಷ್ಠೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಮೌಲ್ಯ

ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮ ಹಲವು
ಪರಮಪತಿವ್ರತೆಗೆ ಗಂಡನೊಬ್ಬ
ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆರಗಿದಡೆ ಕಿವಿ - ಮೂಗ ಕೊಯ್ವನು

ಹಲವು ದೈವದ ಎಂಜಲ ತಿಂಬವರನೇನೆಂಬೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ [೨೧]

ಇಂದಿನ ಧರ್ಮಾಂಧತೆಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿದ 'ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮಹಲವು' ಎಂಬ ಈ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆ, ರಕ್ತಪಾತಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಮನುಕುಲವೆ ತತ್ತರಿಸಿಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ದೇವರುಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದಷ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಕಂದಕಗಳು ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತಿವೆ. ಯಾವ ದೇವರು, ಧರ್ಮವೂ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹಿಂಸಯನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರು ಘೋಷಿಸುವ ಧರ್ಮಯುದ್ಧವಾದ 'ಜೆಹಾದ್', ಹಾಗೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುವ 'ಯದಾಯದಾಹಿ ಧರ್ಮಸ್ಯ ಗ್ಲಾನಿರ್ಭವತಿ ಭಾರತ.....' ದಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇವರುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾದಷ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹದಗೆಡುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮ ದೇವರು, ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಪರಸ್ಪರರು ಕಿತ್ತಾಡುವ ಬದಲು ಎಲ್ಲ ದೇವರು, ಧರ್ಮಗಳು ಬೋಧಿಸುವುದು ಒಂದೇ ತತ್ವವೆಂದು ಅರಿಯಬೇಕು. 'ಶತನಾಮಮುದಕನಾಮಾನಿ' ಎಂಬಂತೆ ನೀರಿಗೆ ನೂರು ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದರೂ, ಆ ನೂರು ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ನೀರು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ. ಹಾಗೆಯೇ ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಸಾವಿರವಿದ್ದರು ಮೂಲತಃ ದೇವನೊಬ್ಬನೇ, ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ದೇವ ಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬನೇ. ಅವನನ್ನೇ ಎಲ್ಲರೂ ಅವರವರ ಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಈಶ್ವರ, ಅಲ್ಲಾ, ಜೀಸಸ್, ಬುದ್ಧ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆದರೂ ಮೂಲತಃ ದೇವನೊಬ್ಬನೇ ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಎಂಟುನೂರುವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಾವಿರ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಮುಂದೆ ಇದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಂಚಲನೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೇ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ತುಂಬಿಹೋಗಿವೆ.

ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವದಾವುದಯ್ಯ
ದಯವೇ ಬೇಕು ಸರ್ವ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ
ದಯಯೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯನಂತಲ್ಲದೊಲ್ಲನಯ್ಯ [೨೨]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಧರ್ಮ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಗುರಿ ದಯೆಯಾಗಿರಬೇಕು ಮನುಷ್ಯನನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ದಯೆಯಿರಬೇಕು. ದಯೆಯನ್ನೇ ಮೂಲವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಧರ್ಮವು ಹಿಂಸೆಗೆ ಒತ್ತುನೀಡದೆ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವತ್ತ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿ, ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ದಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಸಲಹಬೇಕು. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನಿರಲಿ, ಮನುಷ್ಯರನ್ನೇ ಅಮಾನುಷವಾಗಿ ಕುರಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದಂತೆ ಕೊಚ್ಚಿಹಾಕುವ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮೇಲಿನ ವಚನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಂತಿದ್ದು ತನ್ನ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಚಲನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಲೋಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಏಕ ನಿರಾಕಾರ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಹಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತರತಮವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಮಾಜದ ಮನಸ್ಸು ಶಾಖೋಪಾಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ''ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಜೋತಿಷ್ಯ, ಶಕುನ, ತಿಥಿ, ವಾರ, ನಕ್ಷತ್ರ ಮುಂತಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಅಲ್ಪವಿಷಯಿಗಳಾಗಿ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕಡೆ ಮುಖವೆತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡುವ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕತೆ ಒಂದು ಕಡೆ, ಜನ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಕ್ಷುದ್ರ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ವೇಶವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಆಡಂಬರಗಾರರನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗದ ಅವಿವೇಕ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದವು.'' -೨೨

ಉತ್ತಮರೆನ್ನುವವರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥಹ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಬಹುಜನರ ಪಾಲಿಗೆ ಅನಾರ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಉಗ್ರ ಆಚಾರಗಳೆ ಉಳಿದಿದ್ದವು. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಇತರ ನೂರಾರು ಕ್ಷುದ್ರಶಕ್ತಿಗಳ ಉಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನಡೆದಿತ್ತು. ಬಹುದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನೆ ತನ್ನ ಅತಿರೇಕದ ತುತ್ತತುದಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತ್ತೆನ್ನಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತ ಬಸವಣ್ಣನವರು....

ಮಡಕೆದೈವ ಮರದೈವ ಬೀದಿಯಕಲ್ಲುದೈವ
ಹಣಿಗೆದೈವ, ಬಿಲ್ಲನಾರಿದೈವ ಕಾಣಿರೋ
ಕೊಳಗದೈವ, ಗಿಣ್ಣಿಲುದೈವ ಕಾಣಿರೋ
ದೈವ ದೈವವೆಂದು ಕಾಲಿಡಲಿಂಬಿಲ್ಲ

ದೇವನೊಬ್ಬನೇ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ -೨೪

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಲು, ಮರ, ಮೊರ, ನದಿ, ಕೆರೆ, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ದೈವವಾಗಿದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ದೈವಶಕ್ತಿಯ ಆವಿರ್ಭಾವದ ಒಂದೊಂದು ಮುಖಗಳೆಂಬ ಉದಾತ್ತ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬೇರೆ, ಅದು ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮದಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಹೃದಯ ಪರಿಪಾಕ ಫಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಅದಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೂ ಬೃಹತ್ ಕೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಚಾಚಿ ಆಕಾಶದ ಎತ್ತರವನ್ನು ಅಳೆಯುವಂತೆ ಮೇಲೆರಿದ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮರೂಪಿ ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷವನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಅದರ ಭವ್ಯತೆಗೆ ತಲೆಬಾಗಬೇಕಾದುದು ಧರ್ಮದ ಉದಾತ್ತದೃಷ್ಟಿ. ಆದರೆ, ಅದರ ಬುಡದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಕಲ್ಲು ನೆಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಸುತ್ತಿದರೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆಂಬ ಕ್ಷುದ್ರಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಧರ್ಮ ಅಲ್ಲಿ ಅಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಹೀನತೆಯಿಂದ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅವಿಚಾರದ ಆಚರಣೆ ಎಲ್ಲಾ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಧರ್ಮ ಅಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾವುದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನೀಯುವ ಸಾಧನವಾಗಬೇಕಿತ್ತೋ ಅದೇ ನಿಃಸತ್ವಗೊಳಿಸುವ ವಿನಾಶಕಾರಕ ಕೈದುವಾಗಿತ್ತು.

ಅರಗುತಿಂದು ಕರಗುವ ದೈವವ
ಉರಿಯಕಂಡರೆ ಮುರುಟುವ ದೈವವನೆಂತು ಸರಿಯೆಂಬೆನಯ್ಯಾ
ಅವಸರ ಬಂದರೆ ಮಾರುವ ದೈವವನೆಂತು ಸರಿಯೆಂಬೆನಯ್ಯಾ
ಅಂಜಿಕೆಯಾದಡೆ ಹೂಳುವ ದೈವವನೆಂತು ಸರಿಯೆಂಬೆನಯ್ಯಾ
ಸಹಜ ಭಾವ ನಿಜೈಕ್ಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನೊಬ್ಬನೇದೇವ -೨೫

ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ದೈವಿನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಇಲ್ಲಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುವ ದೈವಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಾರವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಈ ದೈವಗಳಿಗೆ ಇದ್ದಿತೆಂದು ನಂಬಲಾದ ಮಾಟಮಂತ್ರಗಳ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ನಾನಾ ದೇವರುಗಳಿಂದ ಅತೃಪ್ತರಾದ ಬಸವಣ್ಣ ಇವುಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತವಾದ ಏಕದೈವವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಇಬ್ಬರು ಮೂವರು ದೇವರೆಂದು

ಉಬ್ಬಿ ಮಾತನಾಡಬೇಡ
ದೇವನೊಬ್ಬನೆ ಕಾಣಿರೋ
ಇಬ್ಬರೆಂಬುದು ಹುಸಿ ನೋಡಾ
ಕೂಡಲಸಂಗಮನಲ್ಲದಿಲ್ಲೆಂದಿತ್ತು ವೇದ -೨೬

ಹಾಗೆಯೇ..................................

ಪಶುಪತಿ ಜಗಕ್ಕೇಕೋದೇವ
ಸ್ವರ್ಗ, ಮರ್ತ್ಯ ಪಾತಾಳದೊಳಗೆ
ಒಬ್ಬನೇ ದೇವ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವ -೨೭

ಈ ರೀತಿ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ವಿವಿಧ ದೇವರುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರು, ಆ ದೇವರುಗಳ ಗುಣಕರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಮೂರು ಲೋಕಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಲೋಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅದನ್ನೇ ಇಹ-ಪರವೆಂದು ಕರೆದು ಅಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರು. ನಾಮ, ರೂಪ, ಕ್ರೀಯಾತೀತನಾದ ತನ್ನ ದೇವರ ಮೂಲಕ ಆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಐಕ್ಯಮತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದೇ ಅವರ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆನ್ನುವ ವಿಚಾರವು ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆತನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರಿಗೆ, ಅವನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವರಿಗೆ ಅವನಿಂದಾಚೆಗೆ, ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದಾಚೆಗೆ ಇರುವುದೆಲ್ಲಾ ಶೂನ್ಯ, ನಿರ್ವಯಲು ಅದು ದ್ವಂದ್ವಗಳಾಚೆಗೆ ಸೇರಿದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೆ ಆ ಪೂರ್ಣತೆಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡಿ ಒಂದಾಗಿ ಬದುಕಲಿ ಎಂಬಾಶಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಹೊಸಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಏಕದೈವವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು. ಹಾಗೆಯೆ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪೂಜಿಸದೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಆರಾಧಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರಗತಿಯಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿವೆ.

ನೀನೊಲಿದರೆ ಕೊರಡು ಕೊನರುವುದಯ್ಯ
ನೀನೊಲಿದರೆ ಬರಡು ಹಯನಹುದಯ್ಯ
ನೀನೊಲಿದರೆ ವಿಷವೆಲ್ಲ ಅಮೃತವಹುದಯ್ಯಾ
ನೀನೊಲಿದರೆ ಸಕಲಪಡಿಪದಾರ್ಥ
ಇದಿರಲ್ಲಿರ್ಪುವು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ. [-೨೮]

ದೈವವನ್ನು ನಂಬಿದಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ, ಚೈತನ್ಯ, ದೈವತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂತಹ ದೈವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಕೃಪೆಗಾಗಿ ತಹತಹಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಂತಹ ದೈವವೇನಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೊಲಿದರೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವವೆಂಬ ಅಚಲನಂಬಿಕೆ ಅವನಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವಂತೆ ದೈವವು ಅರ್ಥಾತ್ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನೇನಾದರೂ ಒಲಿದರೆ ಒಣಗಿರುವ ಕೊರಡು ಮೊಳೆತು ಆ ಕೊರಡು ಚಿಗುರತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬರಡಾದಂತಹ ಪಶುಗಳು ಪ್ರಜನನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಬರಡಾದಂತಹ ನೆಲಗಳು ಫಲವತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ದೇವನೊಲಿದರೆ ವಿಷವು ಅಮೃತವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಯಸುವ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಪಡಿಪದಾರ್ಥಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ, ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಲ್ಲದ್ದು ಇರಬೇಕಾದರೆ ಶವವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಜೀವ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ದೈವದ ಕೃಪೆ ಅಗತ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಜಡತ್ವದಿಂದ - ಚೈತನ್ಯತೆಯೆಡೆಗೆ, ಬರಡಿನಿಂದ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಯೆಡೆಗೆ, ಜೀವನಾಶಕದಿಂದ-ಜೀವಪೋಷಣೆಯೆಗೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಮುಖಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮುಂಚಲನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತನ್ನಾಶ್ರಯದ ರತಿಸುಖವನು
ತಾನುಂಬ ಊಟವನು
ಬೇರೊಬ್ಬರ ಕೈಯಲು ಮಾಡಿಸಬಹುದೇ ?
ನಿತ್ಯ ನೇಮವನು ತಾ ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲದೆ
ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕೈಯಲು ಮಾಡಿಸಬಹುದೆ
ಕೆಮ್ಮನುಪಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾಡುವರಲ್ಲದೆ
ನಿಮ್ಮನೆತ್ತಬಲ್ಲರು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ [-೨೯]

ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವ. ಅದು ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅನುಭವ ಅಂತರಂಗಿಕವಾದದ್ದು; ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ಪೂರೈಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕೆ ಹೊರತು ಇತರರಿಂದ ಮಾಡಿಸಲಾಗದು. ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಕಾಮದ ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಹಸಿವಿನಂತೆ ಸಾವಯವವಾದದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಪೂಜೆಗೆ ಇತರರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಗೂ ಪೂಜಿಸುವುದು ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕು. ಆದರೆ ಅದನ್ನ ಪುರೋಹಿತ, ಪೂಜಾರಿಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಮಾಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ವರ್ಣದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹುಸಿ ಆಡಂಬರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ, ಶೋಷಣಾಯುಕ್ತ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಎಟುಕುವ, ಆಚರಿಸಬಹುದಾದ, ಜಂಗಮಶೀಲವಾದ ಪ್ರಗತಿಪರ ವೈಚಾರಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣಾ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

೩. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಂಚಲನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಗತಿ

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ ತುಂಬ ವಿಶಾಲವಾದುದು. ಸಮಾಜ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮ, ನೀತಿ, ಬದುಕು, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ನಡೆ-ನುಡಿ, ಮೇಲು-ಕೀಳು, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನೂ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು, ಮೌಢ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾ, ಸಮಾನತೆಯನ್ನು, ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿಡುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮಾಜದ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಆಲೋಚನಾ ಸ್ವರೂಪದ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಧಾತುಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಒದಗಿಸಿದರೆನ್ನಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತ ಆಶಯಗಳ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯೊಂದು ಹೊಸ ವಾಸ್ತವದ ಬಯಕೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕೆಡುವೊಡಲನೆಚ್ಚಿ ಕಡುಹುಸಿಯನೇ ಹುಸಿದು' ವಿಷಮಗೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹುಡುಕುವ, ಆಶಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಬಡವರ ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಅರ್ಥಹೀನವೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿ, ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಖಂಡಿಸಿ ಬಡವರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಇವನ ವಚನಗಳು ಪ್ರಗತಿದಾಯಕವಾಗಿವೆ.

ಹಾಲನೇಮ, ಹಾಲಕೆನೆ ನೇಮ
ಕೆನೆ ತಪ್ಪಿದ ಬಳಿಕ ಕಿಚ್ಚಡಿಯ ನೇಮ
ಬೆಣ್ಣೆಯ ನೇಮ ಬೆಲ್ಲದ ನೇಮ
ಅಂಬಲಿಯ ನೇಮದವರಾರನು ಕಾಣೆ
ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರಲ್ಲಿ
ಅಂಬಲಿಯ ನೇಮದಾತ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯಾ -೩೦

ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಆಚರಣೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿದ್ದವೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಭಕ್ತನ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲೆ ವಂಚಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಾಲು, ಕೆನೆ, ಬೆಣ್ಣೆ, ತುಪ್ಪ ಮುಂತಾದವುಗಳ ನೇಮವು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಆಚರಣೆಯಾಗಬಹುದು. ಆ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ, ಆ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲೇ ಭಕ್ತನ ಮನವೆಲ್ಲವೂ ತೊಡಗುವುದರಿಂದ ದೇವರ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿ, ಭಕ್ತಿಗೆ ಜಾಗವಿಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಂಬಲಿಯನ್ನೇ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಪಿಸುವ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಭಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಇಲ್ಲಿಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಾಲು, ಬೆಣ್ಣೆ ತುಪ್ಪ ಇವು ಶ್ರೀಮಂತರು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಪಿಸಬಹುದಾದ ವಸ್ತುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಸೂಚಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಬಡವನಿಗೆ ಮೇಲಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದೇವನಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಡವನಾದರೂ ತಾನು ಸೇವಿಸುವ ಅಂಬಲಿಯನ್ನೇ ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಶುದ್ಧ ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಆಡಂಬರದ ಶ್ರೀಮಂತರ ಪರವಿಲ್ಲದೇ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ತಾನು ಕುಡಿಯುವ ಅಂಬಲಿಯನ್ನೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಕಡೆಗಿರುವುದು ಪ್ರಗತಿದಾಯಕವಾದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಲು ನಾಗರ ಕಂಡರೆ ಹಾಲನೆರೆಯೆಂಬರು
ದಿಟದ ನಾಗರ ಕಂಡರೆ ಕೊಲ್ಲುಕೊಲ್ಲೆಂಬರು
ಉಂಬ ಜಂಗಮ ಬಂದರೆ ಮುಂದೆ ನಡೆಯೆಂಬರು
ಉಂಬದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನವ ಹಿಡಿಯೆಂಬರಯ್ಯ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರ ಕಂಡು
ಉದಾಸೀನವ ಮಾಡಿದರೆ
ಕಲ್ಲು ತಾಗಿದ ಮಿಟ್ಟೆಯಂತಪ್ಪರಯ್ಯಾ! -[೩೧]

ಈ ವಚನವು ಮೇಲಿನ ವಚನದಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ವ್ಯರ್ಥ ಆಚರಣೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಸ್ಥಾವರ' ಹಾಗೂ 'ಜಂಗಮ' ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಲು ನಾಗರಕ್ಕೆ (ಸ್ಥಾವರ) ಹಾಲೆರೆವ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ (ಸ್ಥಾವರ)ವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಜನ ದಿಟವಾದ ನಾಗರ (ಜಂಗಮ) ಹಾಗೂ ಚಲಿಸುವ ಲಿಂಗವಾದ ಜಂಗಮ ಬಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಪಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಚರಿಸುವುದಿರಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇನ್ನು ತೊಂದರೆಯನ್ನೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾದರೆ ಕಲ್ಲು ನಾಗರಕ್ಕೆ ಹಾಲೆರೆದೇನು ಫಲ? ಇಂತಹ ಜಡವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾರ್ಥಕತೆಯಿದೆ? ಅತ್ತ ಹಾಲು ಹಾಳು, ಇತ್ತ ಕೊಲೆಯ ಕಳಂಕ. ಹಾಲನೆರೆಯುವುದು ಅವಿವೇಕ. ಕೊಲ್ಲೆಂಬುದು ಪಾತಕ. ಹೀಗೆ ಜೀವಪರವಲ್ಲದ ಇಂತಹ ವ್ಯರ್ಥ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ ಕುಲ, ಜಾತಿಗಳ ಪುನರ್‌ವ್ಯಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಉದಾತ್ತೀಕರಣವಾಗಿದೆ. ಮೇಲು-ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಹಲವಾರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮಿಕ್ಕವರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆನೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಕಡಿಮೆಯೆನ್ನುವವರ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಒಂದೆಡೆಗೆ, ಆಳುವವರು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು, ಬಲ್ಲಿದರು ಬಡವರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ. ಇಂತಹ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬೇರನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿದುದು ಜಾತೀಯತೆ. ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಕಡೆಗಿರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ನಾನಾಬಗೆಯಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ

ಹೀನಾಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪತಿತರ ಪಾವನ ಮಾಡಲು ಹೊಲೆತನದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದು ಹೊಲೆತನಕ್ಕೆ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡಿದರು.

ಕೊಲುವವನೆ ಮಾದಿಗ
ಹೊಲಸು ತಿಂಬುವವನೆ ಹೊಲೆಯ
ಕುಲವೇನೊ ಆವಂದಿರ ಕುಲವೇನೊ
ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರ್ರಿಗೆ ಲೇಸನೆ ಬಯಸುವ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರೇ ಕುಲಜರು -೩೨

'ಜನ್ಮನಾ ಜಾಯತೇ ಶೂದ್ರಃ' ಎಂದು ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಹೊಲೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆ ಸಲ್ಲದು. ಸತ್ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಲ್ಲುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರಿಗೆ ಏನನ್ನಬೇಕು ? ಹೊಲೆತನ ಜನ್ಮದಿಂದ ಬರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅವರವರ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಬರಬಲ್ಲದು. ಹೊಲೆಯ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೊರತು ಅದೊಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆ, ಹೊಲಸಿನ ಮನೋಭಾವ, ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಒಬ್ಬ ಕೀಳಾಗುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಅವನು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲ್ಲ. ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮಗಳಿಗೆ ಲೇಸನೆ ಬಯಸುವ ಉದಾತ್ತ ನಡೆಯುಳ್ಳವನೆ ಕುಲಜನು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಿಚಾರ ಪರಂಪರಾಗತ ಜಾತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಉಚ್ಚ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕೊಲುವವನು ಮಾದಿಗ ; ಆ ಹೊಲಸನ್ನು ತಿಂಬುವವನು ಹೊಲೆಯ. ಅಂತಹವರು ಸತ್ಕುಲಜರಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಾಶಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೆ ಬಯಸುವವನು ಸತ್ಕುಲಜನು. ಹೀಗೆ ಶಾಶ್ವತ ಅಶುದ್ಧತೆಯ ಒತ್ತಾಯಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಚಲಿಸಲಾಗದ ವರ್ಗವಾಗಿದ್ದ ಹೊಲೆಮಾದಿಗರ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಾವರ ಹಾಗೂ ಕಠೋರ ನಿಯಮಗಳು ತಿರುಗುಮುರುಗಾಗುತ್ತವೆ. ಅಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ಅಶುದ್ಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕ ಆಶಾವಾದದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಇವನ ವಚನಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

'ನಾವು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರು' ಎಂದು ಹಮ್ಮು ತಳೆದ ಮೇಲ್ವರ್ಣಿಯರನ್ನು 'ನಾವು ಹಿಂದಿನ

ಪಾಪದಿಂದಲೇ ಕೀಳು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರು' ಎಂಬ ಕೀಳರಿಮೆ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡ ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು, ಉಭಯರನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಗಂಭೀರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೈಗೊಂಡರು. ಕಾಯಕ ಹಾಗೂ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲ್ಪಡುವ ಜಾತಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವು ಹಿಂದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಅಂಶವೆನ್ನಬಹುದು. ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಉತ್ಪಾದನಾಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳ ಅಂತಸ್ತನ್ನೆ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಾಯಕಕ್ಕೂ ಕುಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇನ್ನು ಮುಂದುವರೆದು ....

ಹೊಲೆಗಂಡಲ್ಲದೆ ಪಿಂಡದನೆಲೆಗಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ
ಜಲಬಿಂದುವಿನ ವ್ಯವಹಾರವೊಂದೇ
ಆಸೆಯಾಮಿಷ ಹರುಷ ರೋಷ ವಿಷಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ
ಏನನೋದಿ ಏನಕೇಳಿ ಏನು ಫಲ
ಕುಲಜನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆವುದು ದೃಷ್ಟ
'ಸಪ್ತಧಾತು ಸಮಪಿಂಡಂ ಸಮಯೋನಿ ಸಮುದ್ಭವಂ
ಆತ್ಮಜೀವ ಸಮಾಯುಕ್ತಂ ವರ್ಣಾನಾಂ ಕಿಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ'
ಎಂದುದಾಗಿ ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ
ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ
ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೇ ಜಗದೊಳಗೆ
ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವ
ಲಿಂಗಸ್ಥಲವನರಿದವನೇ ಕುಲಜನು' [-೩೩]

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯರಮಟ್ಟಿಗೆ ವರ್ಣಗಳೇ ಜಾತಿಗಳಾದರೂ, ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳು ಉಂಟಾಗಿದ್ದುವು. ಅವರು ದ್ವಿಜರನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೂ ತಾವು ಮೊದಲ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳಿಗಿಂತ ಕೀಳೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದವರ ದೈನ್ಯವು ಜಾತಿ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಇಂತಹ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದರು

ಮೇಲಿನ ವಚನದ ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳು 'ಎಲ್ಲರೂ ಹುಟ್ಟುವುದು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಜೀವದ ಆವಿಷ್ಕಾರವು ಹೆಣ್ಣಿನ ರಜಸ್ಸು ಗಂಡಿನ ರೇತಸ್ಸುಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೂ ಜೀವಧರಿಸಿಬಂದ ಮೇಲೆ ಅನುಭವಿಸುವ ರಾಗಭಾವಾದಿ ಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲಾ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಣ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾದವು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕುಲದವನೆಂದು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಆಧಾರವೇನು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ಶರೀರ ಸಪ್ತ ಧಾತುಗಳಿಂದಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮ-ದೇಹಗಳ ಸಮಾಗಮ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾತಿ ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೀಳು ಎನ್ನಲು ಬರುವುದೇ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಚನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದಾಗಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳವರೆಂದು ಜನರು ಪರಿಗಣಿತರಾದರು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ-ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಗಳು ಅಗತ್ಯವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಇರಬಾರದು. ಉದ್ಯೋಗದ ಆಯ್ಕೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿರುಚಿ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರಬೇಕೆ ವಿನಾ ಹುಟ್ಟನ್ನಲ್ಲ. ಕಬ್ಬಿಣ ಕಾಯಿಸುವವನು ಕಮ್ಮಾರ, ಬಟ್ಟೆ ತೊಳೆಯುವವ ಮಡಿವಾಳ, ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಹೀಗೆ ಹೆಸರಿಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕಮ್ಮಾರನ ಮಗ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನೇ ಕಾಸಬೇಕು ಮಡಿವಾಳನ ಮಗ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೇ ಒಗೆಯಬೇಕು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ತಪ್ಪು, ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಧನ ಜಾತಿ ಅಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಈ ವಚನವು ಹುಟ್ಟಿಗೂ ವೃತ್ತಿಗೂ ಜಾತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಇರಬಾರದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೇ ಜಗದೊಳಗೆ'? ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ 'ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ವಚನದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲು ಮಾತ್ರ ಕುಲದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಕಾಯಕ ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ, ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ

ವಹಿಸಿರುವ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ-ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ, ಇಹ-ಪರ, ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪೂರ್ವದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಇಹ-ಪರಗಳಲ್ಲಿ, ಪರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಏಮುಖವಾಗಿ ನಡೆದು, ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂಠಿತವೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಪರವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಕೇವಲ ಐಹಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನ್ಯವಿತ್ತ ನಾಸ್ತಿಕ ಪಂಥಗಳು ಇದ್ದವು ಇಂತಹ ಚಾರ್ವಾಕರು ಕೇವಲ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ದುಃಖ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರವನ್ನೇ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಇಹ ಜೀವನವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ ಧರ್ಮಗಳು ವಿಫುಲವಾಗಿದ್ದವು. ಅವು ಕೇವಲ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಇಹದ ಬಾಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರಲು ಲೋಕ ಬದುಕುವುದೆಂತು? ನಾವು ನೆಲೆ ನಿಂತ ಭೂಮಿ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ಮಾಯೆಯೆಂದಮೇಲೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಸಾಧಿಸುವುದೇನನ್ನು? ಮತ್ತು ಎಂತು? ಆದುದರಿಂದ ಇಹ-ಪರಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಂದೇಶವೊಂದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ.

ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವಯ್ಯಾ
ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರಯ್ಯಾ
ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲರಯ್ಯಾ [-೩೪]

ಮರ್ತ್ಯದ ಬಾಳು ಹುಸಿಯಲ್ಲ; ದಿಟ. ಇದೇ ಪರಮಸಾಧನೆಗೆ ಪರಮಸಾಧನವೆಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಾರಿದರು. ಮರ್ತ್ಯವೆಂಬ ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ ಸದ್ವರ್ತನೆ ಸದಾಚಾರಗಳಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದು ನಡೆ-ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯ ಪಡೆಯಬೇಕು. ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆದರೆ ಇದೆ ಜನ್ಮದ ಕಡೆಯೆಂದರು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಈ ಇಹದ ಮೇಲೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಪರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಇಹವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಪರದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಚಿಂತಿಸದೇ ಇಹವನ್ನೇ ಸಮಾನತೆಯ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನಾಗಿಸಿ, ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಸೈಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ (ಇಹದಲ್ಲಿ) ಸಲ್ಲುವವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ (ಪರ) ಸಲ್ಲುವರು ಎನ್ನುವ ಪರಮ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ದೇವಲೋಕ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು
ಬೇರಿಲ್ಲ ಕಾಣಿಭೋ
ಸತ್ಯವ ನುಡಿವುದೇ ಸತ್ಯಲೋಕ

ಮಿಥ್ಯವ ನುಡಿವುದೇ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ
ಆಚಾರವೇ ಸ್ವರ್ಗ ಅನಾಚಾರವೇ ನರಕ
ನೀವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ -೩೫

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಭಾವುಕರಾಗಿದ್ದಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಾರಪರರು ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ನಿಜ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ದೇವಲೋಕ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುವು ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಸತ್ಯವ ನುಡಿವುದೇ ದೇವಲೋಕ, ಮಿಥ್ಯವ ನುಡಿವುದೇ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬ ಘನವಾದ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕ ಅಂಶವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಚನಗಳನ್ನು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗವಿದೆ, ಮಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮರ್ತ್ಯವಿದೆ. ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗವಿದೆ ಅನಾಚಾರದಲ್ಲಿ ನರಕವಿದೆ. ಈ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಮುಂಚಲನೆಯ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕ. ಲೋಕ ಹಿತಕಾರಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಸಂದೇಶ ಶಾಶ್ವತವಾದುದು. ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳ ಬೆನ್ನುಹತ್ತುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸದಾಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆ, ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ನುಡಿಗಳನ್ನಿರಿಸಿದರೆ 'ಮರ್ತ್ಯವೆ ಮಹವಾಗುವುದು' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಸಾರಿದ್ದಾರೆ.

ಪುಣ್ಯಪಾಪಂಗಳೆಂಬವು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಕಂಡಿರೆ
'ಅಯ್ಯಾ' ಎಂದಡೆ ಸ್ವರ್ಗ, 'ಎಲವೊ' ಎಂದಡೆ ನರಕ
ದೇವ - ಭಕ್ತಾ, ಜಯಾ-ಜೀಯಾ ಎಂಬ ನುಡಿಯೊಳಗೆ
ಕೈಲಾಸವೈದುವುದು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ -೩೬

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾತು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವದೇಶಿಕವಾದಂತಹ ಮಾತುಗಳು. ವೈದಿಕ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ವೈದಿಕ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆದರೆ ಜನಪರವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರಿ ಜನರನ್ನು ಭಯಭೀತರನ್ನಾಗಿಸಿತ್ತು. ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನಾಗಿ, ಬಡವನಾಗಿ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಲು ಅತ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಪಾಪವೇ ಕಾರಣ ಎಂದು, ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಪುಣ್ಯಗಳಿಸಿದರೆ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಜಡಗೊಂಡಿರುವ ಶೋಷಣೆಯ ಈ ವೈದಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕೊಡಲಿಪೆಟ್ಟು

ನೀಡಿ, ಪ್ರಖರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಕಲರು ಆಚರಿಸಬಹುದಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಮನುಷ್ಯರ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ 'ಅಯ್ಯಾ ಎಂದಡೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಎಲವೋ ಎಂದಡೆ ನರಕ' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅಯ್ಯಾ' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ವಿನೀತಭಾವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಅದೆ ವಿನೀತ ವಿನಮ್ರ ಭಾವವನ್ನು 'ಜಗಕ್ಕೆಕೋದೇವ' ನೊಡನೆ ತೋರಿಸುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಭಕ್ತರು, ಅವರಾಡುವ ನುಡಿಯೇ ಕೈಲಾಸವಾಗುವುದು ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ, ಕೈಲಾಸಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸನ್ನಡತೆಯಿಂದ ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದೆಂಬ ಮುಂಚಲನೆಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮತ್ತೂ ಮುಂದುವರೆದು.

ದೇವಲೋಕ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂದು ಬೇರೆ ಮತ್ತುಂಟೇ?

ಈ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಅನಂತಲೋಕ

ಶಿವಲೋಕ ಶಿವಾಚಾರವಯ್ಯ

ಭಕ್ತನಿರ್ದ ಠಾವೇ ದೇವಲೋಕ

ಭಕ್ತನಂಗಳವೇ ವಾರಣಾಸಿ

ಕಾಯವೇ ಕೈಲಾಸ

ಇದು ಸತ್ಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ [-೩೭]

ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯವೆಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಎಂದಿಗೂ ಒಪ್ಪರು. ಅವರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ, ಪಾತಾಳ ಎಲ್ಲ ಲೋಕಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟು. ಶಿವಾಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವಲೋಕವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲರು. 'ಈ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಮತ್ತೆ ಅನಂತಲೋಕ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದಗಳು ಸಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ಭಕ್ತನಿರುವ ಠಾವೇ ದೇವಲೋಕವಾಗುವುದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ (ಭಕ್ತನಿದ್ದ ಠಾವು) ಈ ಲೋಕವೇ ದೇವಲೋಕ ಸಮಾನವೆನ್ನುವ ಮಾತು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದ ಲೋಕವನ್ನು ಶಿವತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ಮರ್ತ್ಯಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ನಾವಿರುವ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ

ಅವುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕ, ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಧನೊಂದು ಮೊಲನ ತಂದಡೆ ಸಲುವ ಹಾಗಕ್ಕೆ ಬಿಲಿವರಯ್ಯ
ನೆಲನಾಳ್ದನ ಹೆಣನೆಂದಡೆ ಒಂದಡಕೆಗೆ ಕೊಂಬರಿಲ್ಲ ನೋಡಯ್ಯ
ಮೊಲನಿಂದ ಕರಕಷ್ಟ ನರನಬಾಳುವೆ
ಸಲೆ ನಂಬೋ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನ. [-೩೮]

ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಂದು ರಾಜ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೈವವಾಗಿದ್ದನು. ಪ್ರಜೆಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೈವವಾದ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಶಿರಸಾವಹಿಸಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕಿದ್ದಿತು. ಐಹಿಕ ಸುಖಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಓಲಾಡುತ್ತ ಪ್ರಜಾಪೀಡನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ರಾಜನನ್ನು, ದೈವವೆಂದು ಮೆರೆದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸತ್ತ ತಕ್ಷಣ ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಕೀಳಾಗಿ, ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲದವನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಡನೊಬ್ಬ ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಒಂದು ಮೊಲವನ್ನು ಹೊಡೆದು ತಂದಡೆ ನಾಮುಂದು ತಾಮುಂದೆಂದು ಬೆಲೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾದರೂ ಕೊಳ್ಳಲು ಜನ ಮುಗಿಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದುವರೆವಿಗೂ ನಮ್ಮ ನಾಡನ್ನು ಆಳಿರುವ ರಾಜನ ಹೆಣವಿದೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದಡೆ ಒಂದಡಿಕೆಗೂ ಅವನನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವವರಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಣಿಯ ದೇಹಕ್ಕೇ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿರುವಾಗ ಏನೆಲ್ಲ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು, ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ದರ್ಪದಿಂದ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸತ್ತಾಗ ಯಾರು ಮೂಸಿ ನೋಡದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೂಡಲಸಂಗನನ್ನು ನಂಬಲು ಕರೆಕೊಡುವ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ಮುಂಚಲನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಇವನಾರವ ಇವನಾರವ ಇವನಾರವನೆಂದೆನಿಸದಿರಯ್ಯ
ಇವನಮ್ಮವ ಇವನಮ್ಮವ ಇವನಮ್ಮವನೆಂದೆನಿಸಯ್ಯ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ, ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯ ಮಗನೆಂದೆನಿಸಯ್ಯ [-೩೯]

ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬಿ ವಿಶ್ವಮಾನವತಾವಾದಿಯಾದ ಬಸವಣ್ಣ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಒಂದು ಕುಟುಂಬವನ್ನಾಗಿ

ಕಾಣಲು ಆಶಿಸಿದವ. ಇಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬಗಳು, ಮನಸ್ಸುಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ವಿಘಟಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ತತ್ವಗಳು ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನುಕರಣೀಯ. ಇವನಮ್ಮವ ಇವನಮ್ಮವನೆಂದು ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಬಾಚಿ ತಬ್ಬಿ ಕೂಡಿ ಬಾಳುವ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಅದರಂತೆ ಬಾಳಿತೋರಿಸಿದವರು ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ಮನೋಭಾವ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಬಂದರೆ ಅದು ಆದರ್ಶ ರಾಜ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಒಳಿತನ್ನು ಬಯಸುವ, ಜನಪರವಾದ, ಪ್ರಗತಿದಾಯಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ವಚನಗಳು ಶಬ್ದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಂಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಕೂಡಿ ಬಾಳುವ, ಕೂಡಿ ಉಣ್ಣುವುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನ

> *ಕಾಗೆ ಒಂದಗುಳ ಕಂಡಡೆ ಕರೆಯದೆ ತನ್ನ ಬಳಗವನು ?*
> *ಕೋಳಿ ಒಂದು ಕುಟುಕ ಕಂಡಡೆ ಕೂಗಿ ಕರೆಯದೆ ತನ್ನ ಕುಲವನ್ನೆಲ್ಲವಾ?*
> *ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿ ಭಕ್ತಿಪಕ್ಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದಡೆ ಕಾಗೆ ಕೋಳಿಯಿಂದ ಕರಕಷ್ಟ*
> *ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ* -೪೦

ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವುದಿರಲಿ, ಬೇರೆಯವರ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ತುತ್ತನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಕಸಿದುಕೊಂಡು ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವಾಗ ಇನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವ ಮಾತೆಲ್ಲಿ? ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಗೆ ಕೋಳಿಗಳಂತಹ ಪಕ್ಷಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಈ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವ, ಕೂಡಿ ಬಾಳುವ ಗುಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಅವುಗಳಂತೆಯೇ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವುದನ್ನು ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಮನುಷ್ಯ ಅದನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಈ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಜಿಗಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಹರಿವ ಹಾವಿಗಂಜೆ, ಉರಿಯ ನಾಲಗೆಗಂಜೆ

ಸುರಗಿಯ ಮೊನೆಗಂಜೆ

ಒಂದಕ್ಕಂಜುವೆ, ಒಂದಕ್ಕಳುಕುವೆ;

ಪರಸ್ತ್ರೀಪರಧನವೆಂಬೀ ಜೂಜಿಗಂಜುವೆ

ಮುನ್ನಂಜದೆ ರಾವಣನೆ ವಿಧಿಯಾದ

ಅಂಜುವೆನಯ್ಯಾ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ. -೪೧

ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಲೌಕಿಕರ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರ ಮನೋಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷಜಂತುವಾದ ಹಾವನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಎಲ್ಲರು ಅಂಜುತ್ತಾರೆ ಅಳುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಇಂತಹ ಹಾವು, ಬೆಂಕಿ, ಸುರಗಿಯ ಮೊನೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಂಜಲಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಪರಸ್ತ್ರೀ ಪರಧನವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂಜುತ್ತಾರೆ ಅಳುಕುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪರಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ತಾಯಿಯಂತೆಯೂ, ಪರದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಣ್ಣಿನಂತೆಯೂ ಕಾಣುವಂತಹ ಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಯೋಗಿಗಳೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾವು, ಬೆಂಕಿಗೂ ಅಂಜದಿದ್ದರೂ ಪರಸ್ತ್ರೀ ಪರದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಅನೀತಿಯುತ ಬದುಕು ಇವರಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸುಖೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕಿರೀಟಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವ ಈ ಪರನಾರಿಸೋದರ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ವಚನಗಳು ಪ್ರಗತಿಯೆಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿವೆ.

ನೋಡಲಾಗದು ನುಡಿಸಲಾಗದು, ಪರಸ್ತ್ರೀಯ ಬೇಡಕಾಣಿರೋ

ತಗರ ಬೆನ್ನಲಿ ಹರಿವ ಸೊಣಗನಂತೆ, ಬೇಡಕಾಣಿರೋ

ಒಂದಾಸೆಗೆ ಸಾಸಿರವರುಷ ನರಕದಲದ್ದುವ

ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ. -೪೨

'ಗಂಡನುಳ್ಳಮ್ಮನ ಗೌರಿ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ಪರಸ್ತ್ರೀಯ' ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ತಾಳಬಹುದಾದ, ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲೋಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಪರಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕಾಮುಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಲೌಕಿಕರಿಗೆ ಮೌಲ್ಯದ ಬಗೆಗೆ, ನೀತಿಯುತ ಜೀವನದೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದೊಯ್ಯುಲು, ಪರಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮನಸು

ಕೊಡಬೇಡಿ, ಅವರನ್ನು ಕಾಮುಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಡಿ ಎಂದು ಕರೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನೈತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವೇನಾದರೂ ಪರಸ್ತ್ರೀಗೆ ಆಸೆಪಟ್ಟು ಬಾಳಿದ್ದೇ ಆದಡೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುವುದೆಂದು ನೀತಿಯುತ ಮೌಲ್ಯಯುತ ಬದುಕಿನೆಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರಧನವನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ
ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರಸತಿಯನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ
ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರದೈವನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ
ಛಲವಿಲ್ಲದವರ ಮೆಚ್ಚ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ. -೪೩

ಛಲ ಮನುಷ್ಯನ ಉನ್ನತಿಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಸಂಚಾರಿಭಾವ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಛಲ, ಹಠವೆನ್ನುವ ಭಾವಗಳು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅಧಃಪತನದ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರಗತಿ ಅಥವಾ ನಾಶದ ಪರಿಣಾಮಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಬಹುತೇಕ ಲೋಕದ ಜನರು ಛಲ ಹಠವನ್ನು ಕೆಟ್ಟಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ, ಕೆಡುಕಿಗೆ, ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ನೀಡಲು, ಅನೀತಿಯುತ ಬದುಕನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಛಲವೆಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಮಸಿಬಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಛಲವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪರಧನ, ಪರಸತಿ ಪರದೈವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ, ನಿರಾಕರಿಸುವ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರಗತಿಯೆಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿರುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ನಾಳೆಬಪ್ಪುದು ನಮಗಿಂದೆ ಬರಲಿ
ಇಂದುಬಪ್ಪುದು ನಮಗೀಗಲೆ ಬರಲಿ
ಇದಕಾರಂಜುವರು ಇದಕಾರಳುಕುವರು
'ಜಾತಸ್ಯ ಮರಣಂ ಧ್ರುವಂ' ಎಂದುದಾಗಿ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರು ಬರೆದಬರೆಹವ ತಪ್ಪಿಸುವಡೆ
ಹರಿಹರಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಗಳವಲ್ಲ. -೪೪

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಯಾವ ರೀತಿ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಗತಿಯೆಡೆಗೆ, ಮುಂಚಲನೆಯನ್ನು

ಬಯಸುವರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂಚಲನೆಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣರು ಮರಣಕ್ಕಂಜರು. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ಸಹಜ ನಿಯಮ. ಆದಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಬೇಕಾದದ್ದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕ ಜನಗಳು ಮಾಡುವುದೇನು? ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖ-ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುತ್ತಾ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಬಹುಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಇವರು ಸಾವಿನ ಹೆಸರೆತ್ತಲೂ ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಸಾವನ್ನು ಯಾರೂ ಬಯಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರೇನಿದ್ದರೂ ಸಾಯದೇ ಬದುಕುಳಿದು ಈ ಐಹಿಕ ಭೋಗ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಮಾತ್ರ ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ಸಾವಿಗೆ ಹೆದರುವವರಲ್ಲ. ಅದು ಬಂದಾಗ ತಲೆಬಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಾವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಳೆ ಬರುವ ಸಾವು ನಮಗಿಂದೇ, ಇಂದು ಬರುವುದು ಈಗಲೇ ಬರಲೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದವನಿಗೆ ಸಾವು ನಿಶ್ಚಯ. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವುಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ಸತ್ಯಗಳ ಎದುರು ಮನುಷ್ಯ ಎಷ್ಟರವನು? ಹಾಗಾಗಿ ಆಪ್ಯಾಯತೆಯಿಂದ ಸಾವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಮುಂಚಲನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಹೊತ್ತಾರೆ ಎದ್ದು ಕಣ್ಣ ಹೊಸೆಯುತ್ತ
ಎನ್ನ ಒಡಲಿಂಗೆ, ಎನ್ನವಗೆಂದು, ಎನ್ನ ಮಡದಿ-ಮಕ್ಕಳಿಗೆಂದು
ಕುದಿದೆನಾದಡೆ ಎನ್ನಮನಕ್ಕೆ ಮನವೇ ಸಾಕ್ಷಿ
ಹೊಲೆ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯ ಹೊಕ್ಕಾದಡೆಯೂ
ಸಲೆ ಕೈಕೂಲಿಯ ಮಾಡಿಯಾದಡೆಯೂ
ನಿಮ್ಮ ನಿಲುವಿಂಗೆ ಕುದಿವೆನಲ್ಲದೆ, ಎನ್ನ ಒಡಲವಸರಕ್ಕೆ ಕುದಿದೆನಾದರೆ
ತಲೆದಂಡ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ. -೪೫

'ಉತ್ಪಾದನೆ'; 'ಹಂಚಿಕೆ' ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ವಿಷಯಗಳು. ಜೊತೆಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಿದಂತಹ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೂಡಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸದುದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ವ್ಯಯಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕರು ಮಾಡುವುದೇನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತು ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರವೇ ಇರಬೇಕೆಂದು; ಆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಯಾವ ಮಾರ್ಗವನ್ನಾದರೂ ಅವರು ಅನುಸರಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚದೇ ಅದನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು

ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯವರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನ್ಯಾಯಯುತ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ, ಅಸಂಗ್ರಹಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನನಗೆ, ನನ್ನವರಿಗೆ, ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆಂದು ನಾನು ಒಂದಿಷ್ಟನ್ನು ಕೂಡಿಡಲಾರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೀಳುವರ್ಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕಾದರೂ; ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಕೈ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಯಾದರೂ ಹಣವನ್ನು ಗಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತೇನೆಯೇ ಹೊರತು, ನನಗಾಗಿ ಏನನ್ನು ಕೂಡಿಡಲಾರೆ ಎನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾದ ತತ್ವ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಗಳು ಮುಂಚಲನೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ.

ದೇವಾ ದೇವಾ ಬಿನ್ನಹ ಅವಧಾರು;
ವಿಪ್ರಮೊದಲು, ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ
ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದೆ ಎಂದೆ
ಹಾರುವ ಮೊದಲು ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ
ಭವಿಯಾದವರನ್ನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ
ಹೀಗೆಂದು ನಂಬುವುದೆನ್ನ ಮನ
ಈ ನುಡಿದ ನುಡಿಯೊಳಗೆ ಎಳ್ಳುಮೊನೆಯಷ್ಟು ಸಂದೇಹವುಳ್ಳೊಡೆ
ಹಲುದೋರೆ ಮೂಗಕೊಯಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ [೪೬]

ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವರ್ಗ, ವರ್ಣ ಶೋಷಣೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಬಂದಿರುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದೂ, ಉಳಿದ ವರ್ಣದವರು ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳವರ್ಗವಾದ ಶೂದ್ರರೂ ಮನುಷ್ಯರೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಬಗ್ಗೆ ಕೀಳು ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಳೆದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈ ಬೊಂಬೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ದೀನದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನು ಅಸಹನೀಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಸಮಾನತೆಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದವರನ್ನು ಒಂದೇ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತರಲು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವನಾದ ವಿಪ್ರ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಅಂತ್ಯಜನೆನಿಸಿದ ಶೂದ್ರರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವು ತೋರಿದಾಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಯಾರ್‍ಯಾರು

ಭಕ್ತಿಯನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೋ; ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಲಿ, ಶ್ವಪಚನಾಗಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಸಮಾನತೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ತೊಡಗಿದುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವಾದರೂ ಎಲ್ಲರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಆಶಯ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕವಾದದ್ದು.

ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಭಕ್ತನೆನಿಸಿಕೊಂಬೆನು
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಮಹೇಶ್ವರನೆನಿಸಿಕೊಂಬೆನು
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಪ್ರಸಾದಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಬೆನು
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಬೆನು
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಶರಣನೆನಿಸಿಕೊಂಬೆನು
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಐಕ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಂಬೆನು
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲವ ಮೀರಿ ನಿರವಯಸ್ಥಲವನೆಯ್ದುವೆನಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ. [-೪೭]

'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಲಿಂಗದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಆತ್ಮ(ಜೀವ)ನು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮತ್ತೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾಗುವವರೆಗಿನ ಸಾಧನಾ ಹಂತಗಳನ್ನು 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಸಾಧಕನು ಆರು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಏರಿ ಕೊನೆಗೆ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವಿನ ಸಾಧನಾದಾರಿಯ ಹಂತಗಳೇ ಈ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು. ಯಾವ ಸಾಧಕನೂ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಗೇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ, ನಿಧಾನವಾಗಿ ಒಂದೊಂದೇ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು, ಹಂತಗಳನ್ನು ಏರುತ್ತಾ ಐಕ್ಯದೆಡೆಗೆ ಸಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನಾದಮೇಲೆ ಮಹೇಶ್ವರ ನಂತರ ಪ್ರಸಾದಿ, ಆಮೇಲೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಆನಂತರ ಶರಣ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿ ಆ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿರವಯ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು, ಪ್ರಗತಿಯ ಗುರಿಯೆಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮುಂಚಲನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕಳಬೇಡ ಕೊಲಬೇಡ ಹುಸಿಯ ನುಡಿಯಲು ಬೇಡ,

[illegible]

ಮುನಿಯಬೇಡ, ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯಪಡಬೇಡ

ತನ್ನ ಬಣ್ಣಿಸಬೇಡ, ಇದಿರ ಹಳಿಯಲುಬೇಡ

ಇದೇ ಅಂತರಂಗಶುದ್ಧಿ, ಇದೇ ಬಹಿರಂಗಶುದ್ಧಿ

ಇದೇ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನನೊಲಿಸುವ ಪರಿ -೪೮

ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಸಪ್ತ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಶುದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಅವುಗಳಂತೆ ನಡೆಯುವುದೆ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸುಖೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಪ್ರಾಯದಂತಿರುವ ಈ ವಚನ ಬಸವಣ್ಣನವರ ದೂರದೃಷ್ಟಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ವಚನ ತನ್ನ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಂಚಲನೆಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಮುಂಚಲನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದು, ಹಿಂಸೆ ಮಾಡದಿರುವುದು, ಕೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಅನ್ಯರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸಹಿಸುವುದು, ತನ್ನನ್ನು ಹೊಗಳದೆ ಅನ್ಯರನ್ನು ತೆಗಳದೆ ಇರುವುದು, ಇವು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ರಚನಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಏಳು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಾನು ಆಂತರಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಶುದ್ಧಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೆ, ಹಾಗೆ ಶುದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಭಗವಂತನನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಶುದ್ಧಗೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ಅವರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತಲೇ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ರೀತಿ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಆತ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಮುಂಚಲನೆಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ತನ್ನ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಎನ್ನಚಿತ್ತವು ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು ನೋಡಯ್ಯ

ವಿಚಾರಿಸಿದಡೇನೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲವಯ್ಯ

ಪ್ರಪಂಚಿನ ಡಂಬಿನಲ್ಲಿ ಎನ್ನನೊಂದು ರೂಪುಮಾಡಿ ನೀವಿರಿಸಿದಿರಿ

ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ. -೪೯

ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ, ಆತ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೋಷ,

ತಪ್ಪುಗಳಿದ್ದರೂ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಗುರಿಮಾಡುವ, ಬೇರೆಯವರೆಡೆಗೆ ಬೆಟ್ಟು ತೋರುತ್ತಾ ತನ್ನನ್ನ ಮರೆಯುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅನ್ಯರನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾ ಅವರ ಡೊಂಕನ್ನು, ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ ಕಾಲಕಳೆಯುವವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಪ್ಪುಗಳು, ಡೊಂಕುಗಳು ಕಾಣಲೊಲ್ಲವು. ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ದೂಷಾರೋಪಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ತಾನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಎತ್ತರದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿದರೂ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ, ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಬೇರೆಯವರತ್ತ ಬೆಟ್ಟು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ತಾನು ಸರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆಯೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯವರ ದೋಷ, ತಪ್ಪು, ಲೋಪಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲು ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಹತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ನೋಡಲು ಕೆಂಪಾಗಿ ಅಂದವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಿಚ್ಚಿ ನೋಡಿದರೆ ಹುಳುಗಳು ಪಿತುಗುಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು, ಮರ್ಕಟ, ಪಶು, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾ, ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸುಧಾರಣೆಯೆಂಬುದು ಆಯಾಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಚಲನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಹೊನ್ನಿನೊಳಗೊಂದೊರೆಯ, ಸೀರೆಯಯೊಳಗೊಂದೆಳೆಯ
ಇಂದಿಂಗೆ ನಾಳಿಂಗೆ ಬೇಕೆಂದೆನಾದಡೆ
ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದನರಿಯೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ -೫೦

'ಅಸಂಗ್ರಹಣೆ' ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂದು ನಾವು 'ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೆ' ಎಂದು ನಾವು ಏನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಚನಕಾರರು 'ಕಾಯಕ' ಮತ್ತು 'ದಾಸೋಹ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಅಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಿಭಕ್ತ

ಕುಟುಂಬಗಳು ವಿಭಕ್ತಕುಟುಂಬಗಳಾಗಿ ವಿಘಟನೆ ಹೊಂದಿ ನನಗೆ, ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ನನ್ನ ಮೊಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಕೂತು ತಿಂದರೂ ಕರಗದಷ್ಟು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೆಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಒಪ್ಪತ್ತಿನ ಗಂಜಿಗೂ ಗತಿಯಿಲ್ಲದೇ ಸಾಯುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಪತ್ತು ಕೆಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದಂತೆ, ಉಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಉಳ್ಳದವರ ನಡುವೆ ಕಂದಕ ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಚನಕಾರರು ಆಲೋಚಿಸಿ 'ದಾಸೋಹ' ವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ 'ತಾನು ಗಳಿಸುವ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೃಣಮಾತ್ರದಷ್ಟನ್ನೂ ಇಂದಿಗೆ ನಾಳೆಗೆ ಬೇಕೆಂದು ನಾನೇನಾದರೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆನಾದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಮೇಲಾಣೆ' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಅಸಂಗ್ರಹಣೆಯೆಡೆಗೆ, ವಿತರಣೆಯೆಡೆಗೆ ಎಲ್ಲರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ, ಸಮಾನತೆಯ ಅಂಶಗಳ ತುಡಿತವಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದವನಾಗುವುದರಿಂದ ಇವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಮುಂಚಲನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಎನ್ನವರೊಲಿದು ಹೊನ್ನ ಶೂಲದಲ್ಲಿಕ್ಕಿದರೆನ್ನ ಹೊಗಳಿ ಹೊಗಳಿ
ಎನ್ನ ಹೊಗಳತೆ ಎನ್ನ ಮೈಗೊಂಡಿತ್ತಲ್ಲಾ
ಅಯ್ಯೋ, ನೊಂದೆನು, ಸೈರಿಸಲಾರೆನು
ಅಯ್ಯಾ, ನಿಮ್ಮ ಮನ್ನಣೆಯೆ ಮಸೆದಲಗಾಗಿ ತಾಗಿತ್ತಲ್ಲಾ
ಅಯ್ಯೋ ನೊಂದೆನು, ಸೈರಿಸಲಾರೆನು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ನೀನೆನಗೆ ಒಳ್ಳಿದನಾದಡೆ
ಎನ್ನ ಹೊಗಳತೆಗಡ್ಡ ಬಾರಾ ಧರ್ಮಿ. -೫೧

ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಪಕ್ಕಾಗದಿರುವ ಮನುಷ್ಯರೇ ಇಲ್ಲ. ಹೊಗಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬಲೂನಿನಂತೆ ಊದಿಕೊಂಡು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಬೀಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹೊನ್ನಶೂಲವೆಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ತೆಗಳಿಕೆಗೆ ಜಗ್ಗದೆ ಒಮ್ಮನಸ್ಸಿನವರಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ, ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕರು ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಹೊಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳು

ಹೊಗಳಿಕೆಯೆಂಬುದು ಹೊನ್ನಿನ ಶೂಲವೆಂದು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಪಕ್ಕಾಗದೆ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುವ ಈ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊಗಳಿಕೆಯನ್ನು 'ಹೊನ್ನಶೂಲವೆಂದು ರೂಪಕ ಮಾಡುವಲ್ಲಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಬಗೆಗಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಗಳಿಕೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಲೌಕಿಕರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಯಸುವ ಹೊಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾತಾಡುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮುಂಚಲನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಪ್ರಗತಿಯೆಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿದ್ದು ಅವು ಕೇವಲ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂಚಲನೆಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ನಡೆ-ನುಡಿಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಜನಪರವಾದ, ಜೀವಪರವಾದ, ಪ್ರಗತಿದಾಯಕವಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ - ವ. ಸಂ. ೬೬೯, ಪುಟ ೧೬೭.
೨. ಅದೇ..... ವ.ಸಂ ೧೧೫ ಪುಟ ೨೭೩
೩. ಅದೇ..... ವ.ಸಂ ೧೦೩೨ ಪುಟ ೨೭೮
೪. ಅದೇ..... ವ.ಸಂ ೧೨೨೫ ಪುಟ ೩೩೮
೫. ಅದೇ..... ವ.ಸಂ ೬೫೮ ಪುಟ ೨೫೩
೬. ಅದೇ..... ವ.ಸಂ ೬೫೮ ಪುಟ ೧೬೫
೭. ಅದೇ..... ವ.ಸಂ ೬೪೬ ಪುಟ ೧೬೨
೮. ಅನುಭಾವ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ - ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ. ಪುಟ ೨೦೬..
೯. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ - ವ.ಸಂ ೪೯೪ ಪುಟ ೧೧೯.
೧೦. ಅದೇ..... ವ.ಸಂ ೮೦೩ ಪುಟ ೨೦೬
೧೧. ಮಾರ್ಗ - ೩ - ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಪುಟ ೨೭೯
೧೨. ಮಾರ್ಗ - ೩ - ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಪುಟ ೨೮೦
೧೩. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ಪು ೧೦೭. ವ. ಸಂ. ೪೪೧.
೧೪. ಅದೇ.............. ವಚನ ೭೯೫, ಪುಟ ೨೦೫

೧೫. ಪರಿಪೂರ್ಣ ಮಾನವ ಬಸವಣ್ಣ - ಮಾತೆಮಹಾದೇವಿ ಪುಟ ೭೧

೧೬. ಮಾರ್ಗ - ೩ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಪುಟ ೨೮೨

೧೭. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವ. ಸಂ. ೮೨೧ ಪು ೨೧೧

೧೮. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಡಾ. ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಪುಟ ೮೪.

೧೯. ಅನುಭಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಟುಕಾಟ - ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಪುಟ ೨೨೩.

೨೦. ವಚನ ನಿರ್ವಚನ - ಡಾ. ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಪುಟ ೬೩.

೨೧. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ಪುಟ ೧೫೪, ವ.ಸಂ. ೬೧೫

೨೨. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೨೪೭ ಪುಟ ೬೧

೨೩. ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರರು - ೮ನೇ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪುಟ ೮೧.

೨೪. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವ.ಸ. ೫೬೨, ಪುಟ ೧೩೯.

೨೫. ಅದೇ............... ಪುಟ ೫೯.

೨೬. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೫೪೬ ಪುಟ ೧೩೬

೨೭. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೫೨೭ ಪುಟ ೧೩೧

೨೮. ಅದೇ ಸಂಪುಟ................. ವ. ಸಂ. ೬೬ ಪುಟ ೧೯

೨೯. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೧೮೩ ಪುಟ ೪೭

೩೦. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೨೨೨ ಪುಟ ೫೮

೩೧. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೧೩೪ ಪುಟ ೪೯

೩೨. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೧೫೧ ಪುಟ ೧೪೮

೩೩. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೫೯೦ ಪುಟ ೧೪೮

೩೪. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೧೫೫ ಪುಟ ೪೦

೩೫. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೨೩೯ ಪುಟ ೬೦

೩೬. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೨೨೬ ಪುಟ ೬೦

೩೭. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೧೩೯ ಪುಟ ೩೭

೩೮. ಅದೇ ಸಂಪುಟ................. ವ. ಸಂ. ೧೫೮ ಪುಟ ೪೧

೩೯. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೬೨ ಪುಟ ೧೮

೪೦. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೪೩೮ ಪುಟ ೧೦೬

೪೧. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೪೪೭ ಪುಟ ೧೧೮

೪೨. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೬೪೨ ಪುಟ ೧೬೧

೪೩. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೬೭೭ ಪುಟ ೧೬೯

೪೪. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೬೯೭ ಪುಟ ೧೭೪

೪೫. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೭೧೦ ಪುಟ ೧೭೮

೪೬. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೭೧೧ ಪುಟ ೧೭೮

೪೭. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೧೩೨೨ ಪುಟ ೨೬೪

೪೮. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೨೩೫ ಪುಟ ೫೯

೪೯. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೨೯ ಪುಟ ೧೧

೫೦. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೪೩೬ ಪುಟ ೧೦೬

೫೧. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ವ. ಸಂ. ೩೮೭ ಪುಟ ೧೯೩

೯. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಹಿಂಚಲನೆಯ ಕ್ರಮ

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಹಿಂಚಲನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಹಿಂಚಲನೆ' ಎಂದರೆ 'ವಿಗತಿಯೆಡೆಗೆ' ಸ್ಥಾವರತೆಯ ಕಡೆಗೆ, ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಡತೆಯೆಡೆಗೆ - ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಡಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ ನೀಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯನ್ನು, ನೀತಿ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಟ್ಟ ಹೊರಟ ನವಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪ ನೀಡುಲು ಹೊರಟರು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಒಂದು ಧರ್ಮವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ನೀಡಲು ಬಹುವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸುಳಿವುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ, ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿವೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಂತೆ ಆತನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕಿಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನ ದೃಷ್ಟಿಯೇನಿದ್ದರೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೊಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡುವುದರೆಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಲು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಚಾರ, ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆತ ಶೈವಾಗಮ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ತಂದು ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ಪ್ರಗತಿ' ಅಥವಾ 'ಜಂಗಮ'ದ ನೆಲೆಗಿಂತ 'ವಿಗತಿ' ಅಥವಾ 'ಸ್ಥಾವರ'ದ ನೆಲೆಯತ್ತ ಚಲಿಸುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಚನಕಾರರು ನಡೆಸಿದ ಸಮಗ್ರ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಣ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ದುಡಿದ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನವರು. ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ಇವರು ಚಿಕ್ಕವರಿದ್ದರೂ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರಂತಹ ಮಹಾಮೇರುಸದೃಶ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ನಡುವೆ 'ಬೆಳಗು ಬೆಳಗು ಹಳಚಿದಂತೆ' ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ನಡೆಸಿದ ಚರ್ಚೆ, ಆ ಹಿರಿಯರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಘನವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಹಿಂಚಲನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಿಂಚಲನೆ ಎಂದರೆ ವಿಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ, ಆಗಮಗಳ ಕಡೆಗೆ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣದ ಕಡೆಗೆ, ಇವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನಗಳು ಮುಖ ಮಾಡಿವೆ. ನಾವು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ, ಅಥವಾ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮುಂಚಲನೆ ಹಾಗೆಯೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಹಿಂಚಲನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಾಧಿಸಿ ಬೋಧಿಸಿದುದು ವಿಶ್ವಧರ್ಮವನ್ನು. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಆವುದೊಂದು ಮತಪಂಥಕೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ನೂತನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ, ಪರತತ್ವ ಸಮತಾವಾದದ ಮರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ, ಆ ವಿಶ್ವಧರ್ಮದ ಹೆದ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು ನೀಡಬಲ್ಲ ದೀಪಸ್ತಂಭಗಳನ್ನು ನೆಡುತ್ತ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜಗಳ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಮೂಲತಃ ಬಸವಣ್ಣನು ಮತಗಳ ವಿರೋಧಿ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರಚನೆ, ಅಥವಾ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೇ ಹೊರತು ಧರ್ಮವನ್ನಲ್ಲ. ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕ ಮನೋಭಾವ.

ಆದರೆ, ಯಾವುದೇ ತತ್ವ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ಆಗಲಿ ಅವು ಉಳಿಯುತ್ತಾ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ, ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ನೈತಿಕ, ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರಬಲ್ಲ ಜನಮನಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲ ಸಮರ್ಥ ನಾಯಕನೊಬ್ಬನ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇತ್ತು. ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೂಡ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೆನ್ನಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ, ವಚನಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಿರೀಕರಣ, ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಒದಗಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸುವುದರಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಶೈವಾಗಮಗಳಿಂದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು, ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಹಿಂಚಲನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಬಹುತೇಕ ವಚನಗಳು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ನೇರವಾಗಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳುವ ವಚನಗಳು

ಎಂಜಲು ಮಾತು ನುಡಿದ ರಂಜಕರೆಲ್ಲರೂ ಮಿಗೆಮಿಗೆ
ಮೀಸಲ ತಾವೆತ್ತಬಲ್ಲರು
ಮೀಸಲು ಎಂಜಲಹುದೆ? ಎಂಜಲು ಮೀಸಲಹುದೇ?
ಮಾತಿನ ಬಣವೆಯ ಮೇದ ಪಶುಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ
ಎಂಜಲು ಮಾತನ್ನೆ ನುಡಿಯುತ್ತಿಹರು
ಉಪದೇಶ ಸೂತಕಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ರೌರವ ನರಕಿಗಳು [೧೨]

ಮಾತು ಅಥವಾ ಶಬ್ದ ಎಂಬುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಜಲಿದ್ದಂತೆ ಆ ಎಂಜಲಿನ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ರಂಜನೆಯಾಡುವ ರಂಜಕರು, ಶಬ್ದದ ಎಂಜಲು ತಾಗದ ನಿಷ್ಕಲ-ನಿರಾಳ-ಘನವಾದ ಮೀಸಲನ್ನು ತಾವೆತ್ತಬಲ್ಲರು. ಅಂತಹ ಎಂಜಲು ಶಬ್ದ ರಂಜಕರಿಂದ, ಶಬ್ದವು ತಾಕದ ನಿಶ್ಯಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಘನವನ್ನು ಅವರು ಅರಿಯಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಆ ಮೀಸಲು ಎಂಜಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಬಳಸುವ ಶಬ್ದಗಳ ಎಂಜಲು ಮೀಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಆ ಎಂಜಲ ರಂಜಕರು ಮಾತಿನ ಅಥವಾ ಶಬ್ದದ ಬಣವೆಯನ್ನು ಮೇದು-ಮೇದು ಆ ಮಾತಿನ, ಶಬ್ದದ ಮೂಟೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಒಡಲೊಳಗೆ

ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಏನೇ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಅದು ಶಬ್ದದ ಎಂಜಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಶಬ್ದದ ಎಂಜಲಿಗೆ ನಿರಾಳವಾದ ಘನವು ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಮಾತಿನ ಬಣವೆಯ ಮೇದ ಈ ಎಂಜಲು ನುಡಿಯ ಸೂತಕಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಎಂಜಲ ಮಾತಿನಿಂದ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಎಂಜಲು ಉಪದೇಶಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ದಕ್ಕದೇ ದೂರ ಉಳಿಯುವವನನು ಈ ನಿಷ್ಕಲ ನಿರಾಳವಾದಂತಹ ದೈವ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಶಬ್ದರಂಜಕರು ರೌರವ ನರಕಿಗಳು ಎಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಟಕಿಯಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮನಮನ ಲಯವಾಗಿ ಘನಕ್ಕೆ ಘನವಾದ ಶರಣರ

ಕಂಡಡೆ

ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮನೆಂಬ ಶಬುದ ಮುಗುದವಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ

ಚೋದ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಹೇಳಾ.[೨]

ಮನವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳ ಭಾವತರಂಗವೆದ್ದು ಲಾಸ್ಯವಾಡಲು ಅವಕಾಶಕೊಡುವಂತಹುದ್ದು. ಶಬ್ದಗಳ ಜಾತ್ರೆಯು ಈ ಮನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ರೀತಿಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಂಬು ಕೊಡುವ ಮನವು ಲಯವಾಗಿ ಘನವಾದಂತಹ ಆ ದೈವಕ್ಕೇ ಘನವೆನಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕಂತಹ ಶರಣರ ಕಂಡಡೆ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮ ಶಬ್ದಮುಗ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಶರಣ ತನ್ನ ಮನವನ್ನು ಲಯಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮನವಿದ್ದರೆ ತಾನೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ, ಭಾವುಣಿಕೆಗಳೆಂಬ ತರಂಗಳೆದ್ದು ಅವು ಶಬ್ದದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಶರಣರ ಮನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ತರಂಗಳೇಳುವವೋ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಘನಮೂರ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಅಖಂಡ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಮೂರ್ತಿಯು ನಾದಾತೀತ, ಶಬ್ದಾತೀತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇಂತಹ ಮನವನ್ನು ಲಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಶರಣ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವವೇ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತಪವೆಂಬುದು ಬಂಧನ ನೇಮವೆಂಬುದು ತಗಹು

ಶೀಲವೆಂಬುದು ಸೂತಕ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಾಣಘಾತುಕ

ಈ ಚತುರ್ವಿದದೊಳಗೆ ಇಲ್ಲ

ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯ ಏಕೋಗ್ರಾಹಿ.[೩]

ದೈವವನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರು ತಪವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬಂಧನವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಧ್ಯಾನ, ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋದಂತೆ. ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ದೈವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ತಪವೆಂಬುದು ಬಂಧನವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನೇಮವೆಂಬುದು

ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಡ್ಡಿ, ನಿರ್ಬಂಧ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ನೇಮದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಮಾನವರೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾನವ ತಾನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ನೇಮವೆಂಬ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ನೇಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ದೇವನು ಒಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಶೀಲಶೀಲವೆಂದು ಜನ ಬಡಿದಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಶೀಲವೆಂಬ ಶಬ್ದ ಕೇವಲ ಶಾಬ್ದಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಶೀಲವೆಂಬುದು ಸೂತಕವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ - ಶಬ್ದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಣಘಾತುಕ' ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆ-ಶಬ್ದದ ಅಸ್ತಿತ್ವ - ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ದೈವವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು, ವರ್ಣಿಸಲು, ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಾಣಘಾತುಕವಾದುದು ಅಷ್ಟೇ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಬಳಿಕ
ಬರಿಯ ಶಬ್ದವ ನುಡಿಯನಾ ಶರಣನು [೪]

ಲಿಂಗವು ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವದ ಸಂಕೇತ. ಅಂತಹ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಲಿಂಗವನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ದೀಕ್ಷಾ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಧರಿಸಿರುವ ಶರಣನು ಕೇವಲ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನುಡಿಯಲಾರನು. ಅಂಗ-ಲಿಂಗಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಆತ ಲಿಂಗದೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಎಂತಹ ಅನುಸಂಧಾನವೆಂದರೆ ಮೂಗರ, ನಿಶ್ಯಬ್ದದ, ಮುಗ್ಧವಾದ ಅನುಸಂಧಾನ. ಈ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಶರಣ ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಆ ರೀತಿ ತಾನು ನಡೆಸುವ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಆತ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ನಿಃಶಬ್ದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಅನುಭವ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಗಳು ಹೊರಲಾರವು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಲಾರವು. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಶರಣ ಬರಿಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ನುಡಿಯನು ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಿರ್ನಾಮವಾಯಿತ್ತು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತ್ತು
ಅಗಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಗೆಟ್ಟಿತ್ತು, ನಿಂದಲ್ಲಿ ನಿರಾಳವಾಯಿತ್ತು
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಮುಗ್ದವಾಯಿತು. [೫]

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನಂತೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರೂ ಶಬ್ದದ ಮುಗ್ಧಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ನಾಮ ಅಂದರೆ ನಾಮವಿಲ್ಲದಿರುವ, ಹೆಸರಿಲ್ಲದಿರುವ, ಶಾಬ್ದಿಕ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕದೆ ನಿರ್ನಾಮವಾದ, ಅಗಮ್ಯವೆನಿಸಿರುವ, ನಿಂದಲ್ಲಿ ನಿರಾಳವೆನಿಸಿರುವ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವೆಂಬುದು ಮುಗ್ಧವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಸರ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದ, ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಆ ದೇವನನ್ನು ಹೊಗಳುವುದು ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಒಂದು

ವೇಳೆ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿ ವರ್ಣಿಸಿದರೆ ಆ ಘನವನ್ನು ಸಗುಣವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾರವು. ಆ ದೈವದ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬರಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ ದೈವ ಅಖಂಡ, ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಗಳು ದೈವದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದೈವ ಶಬ್ದದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಮುಗ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಶಬ್ದಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಹಿಂಚಲನೆಯು, ವಿಗತಿಯು ಅರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡವುಗಳು. ಎರಡನೆಯದು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಥವಾ ಮಾತು, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನಗಳ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಹಿಂಚಲನೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲಾಗುವುದು.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಾಗ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಯೌಗಿಕ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಬೆಡಗಿನ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಂತಹ ವಚನಗಳೂ, ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರಂತಹ ಕವಿಹೃದಯದ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಆತ್ಮ ನಿವೇದನೆ ಹಾಗೂ ಸತಿಪತಿಭಾವವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ರೂಪದ ವಚನಗಳಂತಹ ವಚನಗಳು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು, ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನು. ಹಾಗಾಗಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ತಾತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಉಳಿದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಮತತತ್ವ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಿಂದ ಬಂದ ಹಲವಾರು ಜನ ಶರಣಶರಣೆಯರು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಂತಹ ಒಂದು ಮುಕ್ತವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕುಳಿತು ನಡೆಸಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಗೋಷ್ಠಿ, ಹಾಗೂ ಚರ್ಚೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ತುಂಬಾ ವಿವರಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಸ್ಥಲ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಮೆಟ್ಟಿಲು, ಹಂತ, ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ ಸಹ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಸಾಧಕಾವಸ್ಥೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ನಡೆಸಿ ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ನೆರವಾಗುವ ವಿವಿಧ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು, ಹಂತಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಚರಾಚರವಾದ, ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತನಾದ ಪರಶಿವನು ವೀರಶೈವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಲವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವನು. ಸ್ಥಲವೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಿವತತ್ವ. ಸರ್ವಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಪರಶಿವನನ್ನೇ ಸ್ಥಲವೆಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಷಟ್ಸ್ಥಲ ತತ್ವವು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಮೇಲೇರುತ್ತಾ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ನುಡಿದು ಹಾಗೂ ನಡೆದು ತೋರಿಸಿದರೆ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಆರುಸ್ಥಲಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಆರು ಸ್ಥಲಗಳೆಂದರೆ ಭಕ್ತ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯ.

ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರ, ಶಿವಯೋಗ, ಮುಂತಾದವುಗಳು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸಾಧನೆ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದವನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಮಗ್ರ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವು ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಾಣದಂತಹ ಸರ್ವಗ್ರಾಹ್ಯವೂ, ಮಾನ್ಯವೂ ಆಗಿ, ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಮರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಕಾರ್ಯವೆಸಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಯೂ ಹಾಗೂ 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿ ಆಗಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಜನ್ಮತತಃ 'ಜ್ಞಾನಪರಿಮಳಭರಿತ' ಹಾಗೂ 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಮೂರ್ತಿ'. ಪ್ರಭುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ 'ಅವಿರಳಜ್ಞಾನಿ', ಸ್ವಯಂಭುಜ್ಞಾನಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಈತನನ್ನು ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನಿಯೆಂದು ಹೊಗಳಿದ್ದಾಳೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನು 'ಷಡ್ವಿಧಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯ' ಎಂದೂ, ಮಾಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವರು 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ', 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಧೀರ ಎಂದೂ ಹೊಗಳಿದರೆ ಚೆನ್ನಬಸಪುರಾಣದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನು. 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗಮಂ ತಿಳಿಪಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ನೆಲೆಯನರುಹಿಕೊಟ್ಟ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶರಿಗೆ ಶರಣು' ಎಂದು ನಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. '*'ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಶಿವಾನುಭವ ತತ್ವಪ್ರಚಾರ - ಶರಣಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವನು. 'ಆರು ಬಾಗಿಲಿನೊಳು ಆರು ಸ್ಥಲವನುಸಿರದೊಡೆ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಳ್ಳಂ ಬಿಡಬೇಡ' ಎಂದು ತನ್ನರಮನೆಯ ದ್ವಾರಪಾಲಕರಾಗಿದ್ದ 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಬ್ರಹ್ಮಿ'ಗಳಿಗೆ ಆಜ್ಞೆಯಿತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆತನ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲನಿಷ್ಠೆ - ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಗೆ ಇದೊಂದು ನಿದರ್ಶನ''*[೬] ಆದ್ದರಿಂದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎಂದು ಪ್ರತೀತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅನೇಕ ಶಿವಾಗಮಗಳು ಹಾಗೂ

[illegible]

[illegible]

ಮುಂಚಿನ ಅಚಾರ್ಯರು ಈ ತತ್ತ್ವವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ, ಸುಸಂಗತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದ ಶಿವಶರಣರಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದ ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿವೇಚನೆ ಈತನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದ್ಯಂತವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮತಃ ಸರಿಯಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದಾತ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ' ಎಂಬ ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀಯವರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ. ಹೀಗಾಗಿ ಆತನನ್ನು ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಶಿಲ್ಪಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು ವೀರಶೈವದ ನೈತಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಪಾದೋದಕ, ಪ್ರಸಾದ, ವಿಭೂತಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಮಂತ್ರಗಳೇ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಅವು ಜೀವನಕ್ಕೆ ರಕ್ಷಾಕವಚಗಳಾಗಿವೆ. ಆಂತರಿಕ ಅರಿವನ್ನು ವರ್ಧಿಸುವಂತೆ ಅವು ಬಹಿರಂಗದ ಸಮತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಧಕನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಐಕ್ಯತೆಗೂ ಪರಸ್ಪರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅಷ್ಟಾವರಣವೆ ಅಂಗವಾಗಿ, ಪಂಚಾಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾಗಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವವನೇ ಶರಣನೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಆತ್ಮನಿವೇದನೆಯಿಂದ ಆಪ್ತವಾಗುವಂತೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಆಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ತತ್ತ್ವನಿರೂಪಣೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರ ವಚನಗಳು ಬಹುದೀರ್ಘವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಇವು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳನ್ನು ಇವು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಕಡೆ ಒಲವುಳ್ಳವ್ಯಕ್ತಿ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕೊಡಲು ತ್ರಿಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ದುಡಿದವನು. ಶೈವದಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಹಿಂಚಲನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆಯೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು, ಆಚಾರಸಂಹಿತೆ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ವೀರಶೈವ ಹೇಗೆ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದನೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆತನು ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆಯೆಂದರೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ನೀಡುವ ಅನುಮತಿ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವಿದ್ದರೂ, ಆಗಮ ಮತ್ತು ವಚನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ದೀಕ್ಷೆಯೆಂದರೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ. ವೀರಶೈವ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಿಯೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯಾದ ಎಂಟು ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲೇ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ, ಜನನದ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವೇತರರು ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ, ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ವೀರಶೈವ ಗುರುವೇ ಕೊಡಬೇಕು.

ಗುರುವು ದೀಕ್ಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನ ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗವ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿ, ಶಿಷ್ಯನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬೆರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಶಿಷ್ಯನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಮಾಡುವುದು ದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯ. ದೀಕ್ಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನ ಮಲತ್ರಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವನು. ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯವಾದ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಸ್ವರೂಪಿಯೂ ಪರಾತ್ಪರ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರುಹು ಆದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಶಿಷ್ಯನ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುವನು. ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶವ ಮಾಡುವನು. 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ - ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಂತರಂಗಿಕ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವನು. ಇವೆಲ್ಲಾ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ದೀಕ್ಷಾಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುವ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅಧಿಕೃತತೆಯಂತಿರುವ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆಕಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೋರಿ ಹುಟ್ಟಿದಡೇನು
ಲಿಂಗ ಮುದ್ರೆಯನೊತ್ತುವನ್ನಕರ ಬಸವನಲ್ಲ
ಜಂಗಮದ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಪಿಂಡ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದಡೇನು
ದೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಅಗ್ಘವಣಿಯ ಮುಕ್ಕಳಿಸಿದರೆ
ಹಾದಿಗೊಂಡು ಹೋಗುವ ನಾಯಿ
ಗಿಡದ ಮೇಲೆ ಉಚ್ಚೆ ಹೊಯ್ದಂತಾಯಿತ್ತು ಕಾಣಾ
ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವ [-೭]

ಮತ್ತೂ

ಆಕಾಶದಲ್ಲಾಡುವ ಪಟಕ್ಕಾದಡೆಯೂ ಮೂಲಸೂತ್ರವಿರಬೇಕು

ಕಲಿಯಾದಡೆಯೂ ಕೈದುವಿಲ್ಲದೇ ಆಗದು
ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬಂಡಿ ನಡೆವುದೆ
ಅಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದೆ ನಿಸ್ಸಂಗವಾಗಬಾರದು
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವರಲ್ಲಿ
ಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ ನಿಸ್ಸಂಗಿಯೆಂದು ನುಡಿಯಬಹುದೆ? [-೮]

ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಲೀ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆ (Identification) ಬೇಕು. ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಇಂತಹ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವಂತೆ ಹಸುವಿನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಅದಕ್ಕ ಲಿಂಗದ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತದಿದ್ದರೆ ಅದು 'ಬಸವ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಜಂಗಮನಾದರೂ ಅವನೂ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷಿತನಾಗಲೇಬೇಕು. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಾಳಿ ಪಟ ಎಷ್ಟೇ ಸುಂದರವಾಗಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಹಾರಾಡಿದರೂ ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿಯಂತ್ರಣದ ಮೂಲ ಸೂತ್ರದ ದಾರವೊಂದಿರಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಲೆಯುವ ಅನಾಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊದಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡಿಯು ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಚಕ್ರಗಳು ಚಲಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ, ಚಕ್ರಗಳು ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಚಲಿಸಲಾರವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಯೆಂಬ ಆಧಾರ ಬೇಕೇಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹಕ್ಕೆ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟ ಲಿಂಗದ ಸಂಗತ್ವ ಬೇಕೇಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳುವ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತುಗಳು ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಲು ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆ, ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯೂ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ವಿಷದಷ್ಟವಾದ ನರನ ಗಾರುಢಮಂತ್ರೌಷಧದಿಂದ
ಆರೋಗ್ಯಕಾಯನ ಮಾಡುವಂತೆ
ಶೈವ ಗುರುವಿನ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರೋಪದಿಷ್ಟನಾದ ಶಿಷ್ಯಂಗೆ
ವೀರಶೈವದ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶದಿಂದ
ಆತನ ಕಾಯಶುದ್ಧನ ಮಾಡಿ
ಆತನ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ತುಂಬಿ
ಆತನ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವ ಬಿಜಯಂಗೈಸಿ
ಕೃತಕೃತ್ಯನಂ ಮಾಡಿದ ನಮ್ಮ ವೀರಶೈವ ಗುರು
ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವ [-೯]

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನದಿಂದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ದಾಟಗಳಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವೀರಶೈವನೂ ದೀಕ್ಷಾ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಆತ ವೀರಶೈವ ಗುರುವಿನಿಂದ ತನ್ನ ಕಾಯವ ಶುದ್ಧ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗದ ಚಿತ್ಕಳೆಯನ್ನು ಕರುಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ 'ವೀರಶೈವ' ಪದವನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಳಿಸಿದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಕಾರಣ ಆತ, ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಶೈವ ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷಿತನಾದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ 'ವೀರಶೈವ'ದ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶದಿಂದ ಕಾಯಶುದ್ಧನ ಮಾಡಿ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವ ಬಿಜಯಂಗೈಸಿ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದವರು ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯದಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದವರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವರು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವೀರಶೈವ ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನು ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದವರನ್ನಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ 'ವೀರಶೈವ' ಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಥೀಕರಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಬೀದಿಯ ಬಸವಂಗೆ ದೇವಾಲಯದ ಪಶುವಿಂಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕರು
ಬಸವಗಳಪ್ಪುವೆ ಲಿಂಗಮುದ್ರೆಯನೊತ್ತದನ್ನಕ್ಕ
ಭಕ್ತಂಗೆ ಭಕ್ತೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದರೆಂದರೆ
ಬರಿಯ ಗುರುಕಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರಪ್ಪರೆ, ಅಂಗದ ಮೇಲೆ
ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ?
ಅವರನೊಳಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆದರೆ
ಭಕ್ತ ಹೀನರೆನಿಸಿತ್ತು, ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗನ ವಚನ [೨೦]

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ. ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಸಬಲೀಕರಣ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಆ ಧರ್ಮೀಯರೆಲ್ಲರೂ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಒಂದು ಲಾಂಛನವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ವೀರಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಅಗತ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರ ಲಿಂಗಧರಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು ಆತ ಸಾಕುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಶು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆಲ್ಲವೂ ಲಿಂಗಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳಿಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕೃತತೆಯೊದಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೆಹೋದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಬೀದಿಯ ಬಸವಂಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕರುವಷ್ಟೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೇವಲ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಭಕ್ತೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವೆಂದು ಆ ಮಗುವಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆನೀಡದೆ ಇರಬಾರದು. ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವನಿಟ್ಟು ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿದಲ್ಲದೆ ಅವರನ್ನು ಒಳಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಅಧಿಕೃತ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಲು ಬಾಹ್ಯ ನೋಟಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತ ಚಿಹ್ನೆಯಂತಿರುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಶಿವಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ

ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವನ ವಚನಗಳ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಹಿಂಚಲನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ವಚನದಲ್ಲಿ ಐವತ್ತು ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಐವತ್ತು ಆಚಾರಗಳು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ನಡಾವಳಿಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ಹಾಗೂ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳಂತಿದ್ದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಎಂಥೆಂಥವರಿಗೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮದ್ಯಪಾನಿಗೆ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವ ಮಾಡಿದಾತ
ಹಿಂಗದೆ ನರಕದಲಾಳುತ್ತಿಪ್ಪನು
ಮಾಂಸಹಾರಿಗೆ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವ ಮಾಡಿದಾತನ
ವಂಶಕ್ಷಯವೆಂದುದು.
ಜೂಜುಗಾರಂಗೆ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವ ಮಾಡಿದಾತ
ರೌರವ ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಹನು
ಸೂಳೆಗೆ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯಮಾಡಿದಾತ
ಏಳೇಳು ಜನ್ಮದಲ್ಲೂ ಶ್ವಾನನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿಪ್ಪನು
ಅಂಗಹೀನಂಗೆ ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವ ಮಾಡಿದಾತ ಲಿಂಗದ್ರೋಹಿ
ಆತನ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು
'ಮದ್ಯಪಾನೀ ಮಾಂಸಭಕ್ಷೀ ಶಿವದೀಕ್ಷಾವಿವರ್ಜಿತಃ'!
ದ್ಯೂತೀ ವೇಶ್ಯಾಂಗಹೀನಶ್ಚ ತದ್ಗುರೋರ್ದರ್ಶನಂತ್ಯಜೇತ್
ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ
ವಿಚಾರಿಸದೆ ಲಿಂಗವ ಕೊಟ್ಟ ಗುರುವಿಂಗೆ ನರಕ ತಪ್ಪದು. -೧೧

ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಶರಣರಿಗೆ ಪರಮಪದವಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ ಯಾರಿಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಸಲ್ಲದೆಂಬುದು ಅವರ ವಾದ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಪರರಲ್ಲ; ನ್ಯಾಯನಿಷ್ಠುರರು. ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಾರದೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮದ್ಯಪಾನಿ, ಮಾಂಸಹಾರಿ, ಜೂಜುಕೋರ, ಸೂಳೆ, ನೈತಿಕ ಶುದ್ಧ

ನಡತೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆ ಸಲ್ಲದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಶೈವಾಗಮಗಳಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಾನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಈಗಿನ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ವಚನಗಳ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಶೈವಾಗಮಗಳ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಹಿಂಚಲನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ವೀರಶೈವೇತರರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಲೇಬೇಕಾದರೆ ಅವರನ್ನು ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನಂತರ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ವಿವರವನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಶ್ರೀ ಗುರುವಾದಾತನು ಸಕಲಾಗಮಂಗಳ ಹೃದಯವನರಿತು
ತನ್ನ ತಾನರಿದು ಸರ್ವಾಚಾರ ತನ್ನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡು
ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದಡೆ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮೂರು ವರ್ಷ ನೋಡಬೇಕು
ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಆರು ವರ್ಷವ ನೋಡಬೇಕು
ವೈಶ್ಯನ ಒಂಬತ್ತು ವರುಷ ನೋಡಬೇಕು
ಶೂದ್ರನ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷ ನೋಡಬೇಕು
ನೋಡಿದಲ್ಲದೆ ದೀಕ್ಷೆಯ ಕೊಡಬಾರದು - ವೀರಾಗಮೇ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂ ತ್ರೀಣಿ ವರ್ಷಾಣಿ, ಷಡಬ್ದಂ ಕ್ಷತ್ರಿಯಂ ತಥಾ।
ವೈಶ್ಯಂ ನವಾಬ್ದಮಾಖ್ಯಾತಂ ಶೂದ್ರಂದ್ವಾದಶ ವರ್ಷಕಂ॥
ಈ ಕ್ರಮವನರಿಯದೆ
ಉಪಾಧಿವಿಡಿದು ಉಪದೇಶವ ಮಾಡುವಾತ ಗುರುವಲ್ಲ
....
ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯ -೧೨

ಶೈವದಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಹೊರಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹನ್ನೊಂದು ಮತ್ತು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನಾ ಕಾಲಾವಧಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಹಾಗೂ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶವು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದಾಗ ಯಾರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಶೈವಗುರುವಿನಿಂದ ಪಡೆಯುವುದು ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತು. ಗುರುವು ಸಕಲ ಆಗಮಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದವನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನರಿದು ಸರ್ವಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿರಬೇಕು, ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಗುರುವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಮೂರುವರ್ಷವೂ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನನ್ನು ಆರು ವರ್ಷವೂ, ವೈಶ್ಯನನ್ನು ಒಂಭತ್ತು ವರ್ಷವೂ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರನನ್ನು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷವೂ ನೋಡಿ, ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅರ್ಹನೆಂದು ಕಂಡುಬಂದ ಮೇಲೆ ವೀರಶೈವ ಗುರು ಅವನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆನೀಡಬೇಕೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ವೀರಾಗಮದಿಂದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ ಹೀಗೆ ಬಹುತೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹಿಂದಿನ ಶೈವಾಗಮಗಳ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ 'ಪಂಚಾಚಾರ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ 'ಇದಮಿತ್ಥಂ' ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶರಣಧರ್ಮವು ಪಂಚಾಚಾರಗಳ ಪಾಲನೆಯನ್ನು ನೈತಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ.

ಲಿಂಗಾಚಾರ ಸದಾಚಾರ ಶಿವಾಚಾರ ಗಣಾಚಾರ ಭೃತ್ಯಾಚಾರವೆಂಬ
ಪಂಚಾಚಾರದ ಆಚರಣೆಯೆಂತೆಂದಡೆ
ಲಿಂಗವಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯವನರಿಯದಿಹುದೆ ಲಿಂಗಾಚಾರ
ಸಜ್ಜನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತಂದು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿ
ಸತ್ಯಶುದ್ಧನಾಗಿಹುದೆ ಸದಾಚಾರ
ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕುಲ, ಗೋತ್ರ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮವನರಸದೆ
ಅವರೊಕ್ಕುದ ಕೊಂಬುದೆ ಶಿವಾಚಾರ
ಶಿವಾಚಾರದ ನಿಂದೆಯ ಕೇಳದಿಹುದೆ ಗಣಾಚಾರ
ಶಿವಶರಣರೆ ಹಿರಿಯರಾಗಿ ತಾನೆ ಕಿರಿಯನಾಗಿ
ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸುವುದೇ ಭೃತ್ಯಾಚಾರ
ಇಂತೀ ಪಂಚಾಚಾರವುಳ್ಳ ಪರಮಸದ್ಭಕ್ತರ ಒಕ್ಕುದನಿಕ್ಕ ಸಲಹಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ -[೧೩]

ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ, ಪ್ರಪಂಚದ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಪರಶಿವನು ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲ ಅಥವಾ ಅವನ ಪ್ರಸಾದ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಪರಶಿವನಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಭಕ್ತಿತೋರಿಸಬೇಕು. ಈ ಭಕ್ತಿಯು ಐದು ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆ (ಪಂಚಾಚಾರ)ಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ, ಗಣಾಚಾರ ಮತ್ತು ಭೃತ್ಯಾಚಾರ ಎಂಬ ಆ ಐದು ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಪಂಚಾಚಾರಗಳು. ಆದರೆ, ಇವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ದೊರೆಯುವುದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ. ಈ ಪಂಚಾಚಾರಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯಿದ್ದಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪಂಚಾಚಾರಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳುವ

ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಈ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ವೀರಶೈವ'ವು ಒಂದು ಧರ್ಮವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗುವ ಅವಕಾಶವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ತತ್ವ, ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹಿಂಚಲನೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ವೀರಶೈವದ ಮತ್ತೊಂದು ದೈನಂದಿನ ಆಚರಣಾಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ ವಿಭೂತಿಧಾರಣೆ. ಈ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಯಾವಯಾವ ಭಕ್ತರು ಯಾವಯಾವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬೇಕೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಅಯ್ಯಾಶ್ರೀವಿಭೂತಿಯ ಧರಿಸುವ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದೊಡೆ
ಸಹಜ ಲಿಂಗಧಾರಕರು ಎಂಟು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವುದಯ್ಯಾ
ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷಾನ್ವಿತರಾದ ಉಪಾಧಿಭಕ್ತರು
ಹದಿನಾರುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವುದಯ್ಯಾ
ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆ, ಮಂತ್ರಾದೀಕ್ಷೆಯುಕ್ತರಾದ ನಿರುಪಾಧಿಭಕ್ತರು
ಮೂವತ್ತೆರಡು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವುದಯ್ಯ
ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆ, ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ, ವೇದದೀಕ್ಷೆಯುಕ್ತರಾದ ಸಹಜಭಕ್ತರು
ಮೂವತ್ತಾರು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವುದಯ್ಯಾ
ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆ, ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ, ವೇದಾದೀಕ್ಷೆ, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದದೀಕ್ಷಾಯುಕ್ತರಾದ
ನಿರ್ವಂಚನ ಭಕ್ತರು ನಲವತ್ನಾಲ್ಕು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವುದಯ್ಯಾ.
ಕ್ರಿಯಾ-ಮಂತ್ರ-ವೇದಾ-ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ-ನಿರ್ವಾಣಪದದೀಕ್ಷಾ
ಸಮನ್ವಿತರಾದ ಸದ್ಭಕ್ತ ಶರಣಗಣಂಗಳು ಆಪಾದಮಸ್ತಕ ಪರಿಯಂತರ
ಸ್ನಾನ ಧೂಳನವನ ಮಾಡಿ ನಲ್ವತ್ತೆಂಟು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ
ಮಂತ್ರ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ತ್ರಿಪುಂಡ್ರವ ಧರಿಸುವುದಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ [-೧೪]

ವಿಭೂತಿ ಕಾಮದಹನದ ಸಂಕೇತ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥಪರವಾದ ಎಲ್ಲ ಕಾಮ (ಆಸೆ)ಗಳನ್ನು ದಹಿಸಿದವನೇ ನಿಜವಾದ ಶಿವಯೋಗಿ. ಅವನಂತೆ ತಾನೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಸಾಧಕರು ಮೊದಲು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಅಂದರೆ, ಕಾಮದಹನದ ಸಂಕೇತವಾದ ವಿಭೂತಿಧಾರಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಯಾವ ದೀಕ್ಷೆ ಆದವರು ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ವಿವಿಧ ದೀಕ್ಷೆಗಳು

ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಧರಿಸುವ ಸ್ಥಾನಗಳೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಭಕ್ತನು ಆಪಾದಮಸ್ತಕವಾಗಿ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಅಂದರೆ ನಲ್ವತ್ತೆಂಟು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಆದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಿಭೂತಿಯೆಂಬುದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲಾಂಛನದಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಧರ್ಮವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ 'ಶೀಲ'ದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಶೀಲ ಶೀಲವೆಂದೇನೋ
ಮಾಡಿದ ಮನೆ,ಹೂಡಿದ ಒಲೆ, ಅಟ್ಟುಂಬ ಮಡಕೆ, ಕಟ್ಟಿದ ಕೆರೆ
ಬಿತ್ತಿದ ಕೆಯಿ ಶೀಲವಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಮನಕ್ಕೆ ಶೀಲವಿಲ್ಲ
ಶೀಲವೆಂತೆಂದಡೆ
ಲಿಂಗವು ಬಂದು ಮನವನಿಂಬುಗೊಂಬುದೇ ಶೀಲ.
ಜಂಗಮ ಬಂದು ಧನವನಿಂಬುಗೊಂಬುದೇ ಶೀಲ
ಪ್ರಸಾದ ಬಂದು ತನುವನಿಂಬುಗೊಂಬುದೇ ಶೀಲ
ಇಂತಪ್ಪ ಶೀಲಕ್ಕೆ ನಮೋ ನಮೋ
ಉಳಿದ ದುಃಶೀಲರ ಕಂಡರೆ ಮೆಚ್ಚುವನೆ ನಮ್ಮ
ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯ -೧೫

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ

ಅರ್ಘವಣಿ ಮೀಸಲಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಶೀಲವೆ?
ಪುಷ್ಪ ಮೀಸಲಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಶೀಲವೆ?
ಇವು ಶೀಲವಲ್ಲ ಕಾಣಿರಯ್ಯ
ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಷಡ್ವರ್ಗ ಸಪ್ತಧಾತು ಅಷ್ಟಮದಂಗಳ
ಕಳೆಯ ಬಲ್ಲಡೆ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಶೀಲ -೧೬

'ಶೀಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗುಣಕ್ಕೂ 'ಆಚಾರ' ಅಥವಾ 'ಕ್ರಿಯೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗುಣದವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶೀಲವಿದ್ದರೆ ಆತ

ಸತ್ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಶೀಲ' ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಶೀಲ' ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿ, ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಶೀಲ' 'ಶೀಲವಂತ'ರ ಟೀಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶೀಲವಂತರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರು ಆಚರಿಸುವ 'ಶೀಲ'ಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಲೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಪರ್ಯಾಯ 'ಶೀಲ'ಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶೀಲವಂತರು ತಮ್ಮ ಮನೆ, ಒಲೆ, ಅಡುಗೆಗೆ ಬಳಸುವ ಮಡಕೆ, ಕಟ್ಟಿದ ಕೆರೆ, ಬಿತ್ತಿದ ಬೆಳೆ,ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ 'ಮೀಸಲು' ಅಥವಾ 'ಶೀಲ'ದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ ಇವು 'ಶೀಲ'ವಲ್ಲ ಮನದ ಚಾಂಚಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟು ವಿಧಿಸುವುದು ನಿಜವಾದ ಶೀಲವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಶೀಲವಂತರ ಶೀಲಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಪ್ರಸಾದಗಳು, ತನು, ಮನ, ಧನವನ್ನು ಇಂಬುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಶೀಲವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಅಗ್ಘವಣಿ, ಪುಷ್ಪ ಮೀಸಲಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಶೀಲವೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ 'ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ' ಷಡುವರ್ಗ, ಸಪ್ತಧಾತು, ಅಷ್ಟಮದಂಗಳ ತಡೆಯ ಬಲ್ಲಡೆ ಅದೇ ಶೀಲವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ 'ಶೀಲ'ವನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು 'ಆಚಾರ', 'ಆಚರಣೆ' ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟವರು ಅವರ ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘ ವಚನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಐವತ್ತೆರಡು ಆಚಾರಗಳ ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಅಭಿಮಾನ ಬರಬೇಕೆಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ -

ಅಯ್ಯಾ ಆದಿಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂದು ಪರ್ಯಂತವೂ
ನಾನಾ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಹುಟ್ಟಿ ಬಳಲಿ ಬಾಯಾರಿದವಂಗೆ
ಅಂಧ ಟಿಟ್ಟಿಭ ನ್ಯಾಯದಂತೆ
ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಅರಿವುಳ್ಳ ನರಜನ್ಮ ದೊರಕುವುದೆ ದುರ್ಲಭ
ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶೈವಕುಲದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿರ್ಪುದು ಅತಿದುರ್ಲಭ
ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವೀರಶೈವ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿಹುದು
ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಲಭರಾಗಿರ್ಪುದು ಕಾಣಾ
"ಕಿಮಸ್ತಿ ಬಹುನೋಕ್ತ ಮಾನುಷಂ ಜನ್ಮದುರ್ಲಭಂ।
ತತ್ರಾಪಿ ದುರ್ಲಭಂ ಜನ್ಮಕುಲೇಶೈವಸ್ಯಕಸ್ಯಚಿತ್॥
ವೀರಶೈವಾನ್ವಯೇ ಜನ್ಮಪರಮಂ ದುರ್ಲಭಂಸ್ಮೃತಂ॥ ಎಂದುದಾಗಿ

ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವನೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನಯ್ಯಾ

ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ -೧೭

ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಲೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಳಲಿ ಬಾಯಾರಿದವರಿಗೆ ಅರಿವುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮ ದೊರಕುವುದೇ ಅಪರೂಪ. ಅದರಲ್ಲೂ ಶೈವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅಪರೂಪ ಹಾಗೂ ಅತಿ ದುರ್ಲಭ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಜನ್ಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಪರೂಪ, ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಲಭ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸಿಗಬೇಕಾದರೆ ಕೋಟಿ ಪುಣ್ಯ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವನೇ ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆನ್ನುವ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಹಾಗೂ ಅಪರೂಪದ ತುತ್ತ ತುದಿಗೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅತಿಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕದೆ ಅತಿ ದುರ್ಲಭವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆಗಮಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥನೀಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಪಾತ್ರ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಆಚಾರವೆಂಬುದು ಕೂರಲಗು ತಪ್ಪಿ ಬಂದಡೆ ಪ್ರಾಣವ ತಗಲುವುದು
ಅದು ಕಾರಣ, ಅರಿದರಿದು ಆಚರಿಸಬೇಕು
ಆಚಾರವಿಚಾರ ಉಭಯ ವಿಚಾರವ ನೋಡದೆ
ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯ ಮಾಡಲಾಗದು
ಅದೆಂತೆಂದಡೆ
ಪರರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣಿಡದಿಹುದೆ ಒಂದನೆಯ ಆಚಾರ
ಪರರ ದ್ರವ್ಯವ ಅಪಹಾರ ಮಾಡದಿಹುದೆ ಎರಡನೆಯ ಆಚಾರ
ಸುಳ್ಳಾಡದಿರುವುದೇ ಮೂರನೆಯ ಆಚಾರ
ವಿಶ್ವಾಸಘಾತವ ಮಾಡದಿಹುದೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಚಾರ
ಪ್ರಾಣಹಿಂಸೆಯ ಮಾಡದಿಹುದೆ ಐದನೆಯ ಆಚಾರ
ಸಕಲ ಶಿವಶರಣಗೆ ಸಂತೋಷವಂ ಪುಟ್ಟಿಸುವುದೆ ಆರನೆಯ ಆಚಾರ
ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನೇಮವ ಪ್ರಾಣಾಂತ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡೆನೆಂಬುದೆ ಏಳನೆಯ ಆಚಾರ
ಷಟ್ಸ್ಥಲದವರ ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಜನರ ಸೀಳುವೆನೆಂಬುವ ವ್ರತವೆ ಎಂಟನೆಯ ಆಚಾರ
ಕೆಟ್ಟ ಜನರ ಸಹವಾಸ ಮಾಡದಿಹುದೆ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಆಚಾರ
ಸಜ್ಜನ ಸಂಗವ ಬಿಡದಿಹುದೆ ಹತ್ತನೆಯ ಆಚಾರ
ಅನ್ಯದೇವತಾ ಭಜನೆಗೆ ವಿಮುಖನಾಗುವುದೆ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಆಚಾರ
ಶಿವನೇ ಸರ್ವದೇವ ಶಿಖಾಮಣಿಯೆಂದು ಮನದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿಪುದೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಆಚಾರ
ಶಿವನಿಗೆ ಶಿವಗಣಂಗಳಿಗೆ ಬೇಧವ ಮಾಡದಿಹುದೆ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಆಚಾರ

ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಹಿತವ ಬಯಸುವುದೆ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಚಾರ
ಸರ್ವರಿಗೆ ಹಿತವ ಮಾಡುವುದೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ಆಚಾರ
ಕಡ್ಡಿಯ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತೋರಿ ದಂತದಾವನೆಯ ಮಾಡುವುದೆ ಹದಿನಾರನೆಯ ಆಚಾರ
ಸರ್ವಾವಯವವ ಸ್ವಚ್ಛ ಪ್ರಕ್ಷಾಳಿಸುವುದೆ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಆಚಾರ
ಲಿಂಗಮುದ್ರೆಯಿಲ್ಲದ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಕವ ಮಾಡದಿಹುದೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಆಚಾರ
ಪ್ರಣವಮುದ್ರೆ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತ್ರ ಹೊದೆಯದಿಹುದೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಆಚಾರ
ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿಶುವಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣ ಮಾಡದೆ ತಾಯ ಮೊಲೆಹಾಲು ಜೇನುತುಪ್ಪ ಮುಟ್ಟಿಸದಿಹುದೆ
ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಆಚಾರ
ಆಡಿದ ಭಾಷೆಯ ಕಡೆಪೂರೈಸುವುದೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಆಚಾರ
ಸತ್ಯವ ನುಡಿದು ತಪ್ಪದಿಹುದೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ಆಚಾರ
ತುರುಗಳ ಕಟ್ಟಿ ರಕ್ಷಿಪುದೇ ಇಪ್ಪತ್ತಮೂರನೇ ಆಚಾರ
ತುರುಗಳಿಗೆ ಲಿಂಗಮುದ್ರೆಯಿಕ್ಕಿ ಹಾಲು ಕರೆವುದು ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕನೇ ಆಚಾರ
ಮಂತ್ರಸಹಿತ ಗೋಮಯವ ಹಿಡಿದು, ಮಂತ್ರಸಹಿತ ಪುಟವಿಕ್ಕಿ ಭಸ್ಮದ ರಾಶಿಯ ಮಾಡುವುದೆ
ಇಪ್ಪತ್ತೈದನೆಯ ಆಚಾರ
ಆ ಭಸ್ಮದ ರಾಶಿಯ ಪಾದೋದಕದೊಡನೆ ಉಂಡಿಯ ಕಟ್ಟುವುದೆ ಇಪ್ಪತ್ತಾರನೆಯ ಆಚಾರ
ವಿಧಿಯರಿತು ಸ್ಥಾನವರಿತು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳಧರಿಸುವುದೆ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳನೆಯ ಆಚಾರ
ಶಿವಾನುಭವ ಶಾಸ್ತ್ರವ ವಿಚಾರಿಸುವುದೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟನೆಯ ಆಚಾರ
ಮನವ ನೋಯಿಸಿ ಮಾತನಾಡದಿಹುದೇ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಆಚಾರ
ಲಿಂಗದ ಕಲೆಯರಿತು ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸುವುದೆ ಮೂವತ್ತನೆಯ ಆಚಾರ
ಗುರುಮುಖದಿಂದ 'ತಾನಾರು' ತನ್ನ ನಿಜವೇನೆಂದು ಬೆಸಗೊಳ್ಳುವುದೆ ಮೂವತ್ತೊಂದನೆಯ ಆಚಾರ
ಷಡ್ವರ್ಗಂಗಳ ಮೆಟ್ಟಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲವನಿಂಬುಗೊಂಡುದೆ ಮೂವತ್ತೆರಡನೆಯ ಆಚಾರ
ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಅಂಗತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಮನ ಓಕರಿಸಿಕೊಂಡುದೆ ಮೂವತ್ತು ಮೂರನೆ ಆಚಾರ
ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಶಿಲೆಯ ಭಾವವನರಸದಿಹುದೆ ಮೂವತ್ತುನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಚಾರ
ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಕುಲವನರಸದಿಹುದೆ ಮುವತ್ತೈದನೆಯ ಆಚಾರ
ವಿಭೂತಿಯ ಮಾಡುಹುದೆ ಮೂವತ್ತಾರನೆಯ ಆಚಾರ
ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಶುದ್ಧವ ಮಾಡಿ ಮಣಿಗಳ ಆರಸುವುದೆ ಮೂವತ್ತೇಳನೆಯ ಆಚಾರ
ಪಾದೋದಕದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟವಳಿದುದೆ ಮೂವತ್ತೆಂಟನೆಯ ಆಚಾರ
ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕುತ್ಸಿತಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾಡದಿಹುದೆ ನಾಲ್ವತ್ತನೆಯ ಆಚಾರ
ಲಿಂಗಾರ್ಚನವಿರಹಿತ ಭೋಜನ ಮಾಡದಿಹುದೆ ನಾಲ್ವತ್ತೊಂದನೆಯ ಆಚಾರ
ಐಕ್ಯರ ಸಮಾಧಿಗೊಳಿಸಿ ತಾನು ಲಿಂಗಪೂಜೆಯ ಮಾಡುವುದೆ ನಾಲ್ವತ್ತೆರಡನೆಯ ಆಚಾರ
ಲಿಂಗದ್ರೋಹವ ಕೇಳಿ ತಾನು ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುವುದೆ ನಾಲ್ವತ್ತಾಮೂರನೆಯ ಆಚಾರ
ಜಂಗಮದ್ರೋಹವ ಕೇಳಿ ತಾನು ಐಕ್ಯನಾಗುವುದೆ ನಾಲ್ವತ್ತನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಚಾರ
ಲಿಂಗದ್ರೋಹವ ಮಾಡಿದವನ ಶಿರವನೀಡಾಡುವುದೆ ನಾಲ್ವತ್ತಾರನೆಯ ಆಚಾರ
ಅಷ್ಟಾವರಣಸಂಗವ ಮಾಡುವ ಭೇದವ ತಿಳಿವುದೆ ನಾಲ್ವತ್ತೇಳನೆಯ ಆಚಾರ
ತಾವಾರು ಲಿಂಗವಾರು ಎಂಬ ಭೇದವು ತಿಲಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೆ ನಾಲ್ವತ್ತೆಂಟನೆಯ ಆಚಾರ
ತನ್ನ ನಿಜವಿಚಾರವ ತಾ ಮರೆಯದೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲದವರಿಗೆ ಅರುಹಿ ತನ್ನಂತೆ
ಮಾಡುವುದೆ ನಾಲ್ವತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಆಚಾರ
ಇಂತಿಷ್ಟು ಆಚಾರಂಗಳ ಕಡೆಮುಟ್ಟಿಸುವುದೆ, ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವರಲ್ಲಿ ಐವತ್ತನೆಯ ಆಚಾರ ನೋಡಾ.[೧೮]

ಹೀಗೆ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ ಕರಾರುವಕ್ಕಾಗಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರಿಂದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಹಿಂಚಲನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು 'ಭಾಷೆ', ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವುದನ್ನು ತುಸು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪಾತಾಳದಗ್ಘವಣೆಯ ನೇಣಿಲ್ಲದೆ ತೆಗೆಯಬಹುದೆ
ಸೋಪಾನಬಲದಿಂದಲ್ಲದೆ?
ಶಬ್ದ ಸೋಪಾನವ ಕಟ್ಟಿ ನಡೆಯಿಸಿದರು ಪುರಾತನರು
ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆ ಕಾಣಿರೋ
ಮರ್ತ್ಯರ ಮನದ ಮೈಲಿಗೆಯ ಕಳೆಯಲೆಂದು
ಗೀತಮಾತೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿಯ ಬೆಳಗಿಸಿಕೊಟ್ಟರು
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮಶರಣರು -೧೯

ಭುವಿಯ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ನೀರು ತೆಗೆಯಬೇಕಾದರೆ ಹಗ್ಗವಾದರೂ ಬೇಕು ಇಲ್ಲವೆ ಇಳಿದು ಒಳಗೆ ಹೋಗಲು ಪಾವಟಿಗೆಗಳಾದರೂ ಬೇಕು. ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪಾತಾಳದಲ್ಲಿರುವ ಉದಕವ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಮುಂದೆ ಪುರಾತನರ ವಚನ ರಚನೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. 'ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಏರಿಹೋಗುವ ಪಾವಟಿಕೆಗಳೇ ಈ ವಚನಗಳು' ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಮತ. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನಗಳು ಬರೀ ಶಬ್ದದ ಜಾಲಗಳಲ್ಲ; ಮರ್ತ್ಯರ ಮನದ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಮಾತುಗೀತೆಯೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ 'ಮಾತೆಂಬುದು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಗೀತೆಯಾದಾಗಲೇ ಅದು ಕಾವ್ಯಾವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವಶರಣರು ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮಾತಿನ ಗೀತೆಯು ಜ್ಯೋತಿಯಂತೆ ಪ್ರಕಾಶ ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ವಚನಾಳದ ಬೆಳಗಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಶಬ್ದದ ಸ್ವರೂಪವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಶಬ್ದಸೋಪಾನವು ಕೇವಲ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸೌಧಕ್ಕೇರುವ ಸಾಧನವಾಗಿಯಷ್ಟೇ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ; ಪರಮಪದಕ್ಕೇರುವ ಸೋಪಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಶಿವಸೌಂದರ್ಯದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಕವಿಗಳು ವಿರಳರಲ್ಲಿ ವಿರಳ. ಅವರೇ ಶಿವಶರಣರು. ಅವರು ನುಡಿವ 'ಮಾತು' ಅಥವಾ 'ವಚನ' ಕೇವಲ ಮಾತಲ್ಲ. ಅದು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ. ಇನ್ನಿತರ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಪುರಾತನರ ಅಥವಾ ಆದ್ಯರ 'ವಚನ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ಗೌರವವಿದೆ.

ಪದವು ಪದಾರ್ಥವು ಎಂಬುದು

ಪದವಾವುದೆಂದರಿಯರು; ಪದಾರ್ಥವಾವುದೆಂದರಿಯರು

ಪದವೇ ಲಿಂಗ, ಪದಾರ್ಥವೇ ಭಕ್ತ

ಇದನರಿದು ಪದಾರ್ಥವ ತಂದು ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವ ಮಾಡಬಲ್ಲರೆ

ಕೂಡಿಕೊಂಡಿಪ್ಪ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವ -[೨೦]

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಕಾರ ಲಿಂಗವು ನಿಶ್ಚಲ; ಭಕ್ತನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದವು ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಲಿಂಗವು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಉಪಾಸ್ಯವಸ್ತು, ಅದನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುತ್ತ ಲಿಂಗರೂಪವೇ ಭಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಆಗಬೇಕು. ಭಕ್ತನ ಉಪಾಸನಾ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಲವಿದ್ದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಲ್ಲಿಯ ಬೆಲೆ? ಹಾಗೆಂದು ಅವೆರಡೂ 'ನಾ ಮೇಲು ತಾ ಮೇಲು' ಎಂದು ಸ್ಪರ್ಧೆಗಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಮರಸಭಾವದಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಳಿದಾಸನ 'ವಾಕ್-ಅರ್ಥಗಳು ಪಾರ್ವತೀ-ಪರಮೇಶ್ವರರಂತೆ ಏಕರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ'. ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಪತಿ-ಭಕ್ತಸತಿಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಇಂಥದ್ದೇ ಅರ್ಥವು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ನಡೆನುಡಿಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. "*ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದನಷ್ಟವಾಗದವರನೇನೆಂಬೆ*" -[೨೧] ಎಂದೂ "*ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವರ ಶಬ್ದಮುಗ್ಧವಾಯಿತ್ತು*" -[೨೨] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ನಡೆ-ನುಡಿ ಸಾಮರಸ್ಯವಿರದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನಂತೆ ಈತನೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು "*ಪ್ರಾಣಘಾತುಕ*" -[೨೩] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರೂ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇತರ ವಚನಕಾರರ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ, ನಮಗೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನಗಳ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಗತಿಯೆಡೆಗೆ, ಆಗಮಗಳ ಕಡೆಯ ಹಿಂಚಲನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ತತ್ವ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಸಂಸ್ಥೀಕರಿಸುವ ಹಾಗೂ, ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆ, ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಇವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅರಿವು, ಆಚಾರ, ಅನುಭಾವ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಪಂಚಾಚಾರ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇತರ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶಿವಯೋಗವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ವೀರಶೈವಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ

ಮಹತ್ವದವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೀರಶೈವ ತತ್ವಮಣಿದರ್ಪಣಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಆಗಮೋಕ್ತ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲವನ್ನುದ್ಧರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಜೊತೆಗೆ ವೀರಶೈವದ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವೆಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವಯೋಗದ ಬಗೆಗೂ ಗಮನಾರ್ಹವಿವರಣೆ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಚಾಚಾರ ಹಾಗೂ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆ, ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ, ವೀರಶೈವವನ್ನು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಪಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ತಾನು ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯಕೂ, ಆಗಮ ಶೃತಿಗಳಿಂದ ಉದ್ಧರಣೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ತಂದು ತಾನು ಹೇಳುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕಿಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಲಯದಲ್ಲೇ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ಪ್ರಗತಿ' ಅಥವಾ 'ಜಂಗಮ'ದ ನೆಲೆಗಿಂತ ವಿಗತಿ ಅಥವಾ 'ಸ್ಥಾವರ' ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಊರುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಶಬ್ದತ್ವವನ್ನು ಪುರಾತನಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯವೇ!

<u>ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ</u>

೧. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವ.ಸಂ. ೬೮೪ ಪುಟ ೨೦೬
೨. ಅದೇ....... ವ.ಸಂ. ೧೧೧೨ ಪುಟ ೩೭೮
೩. ಅದೇ....... ವ.ಸಂ. ೫೮೦ ಪುಟ ೧೭೬
೪. ಅದೇ....... ವ.ಸಂ. ೨೧೫ ಪುಟ ೬೩
೫. ಅದೇ....... ವ.ಸಂ. ೧೩೧೫ ಪುಟ ೪೬೬
೬. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿ - ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಅನ್ನದಾನೀಶ್ವರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮಠ ಮುಂಡರಗಿ (೧೯೯೧), ಪುಟ ೬೮.
೭. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೯೬೧, ಪುಟ ೩೦೭.
೮. ಅದೇ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೯೬೩, ಪುಟ ೩೦೭.
೯. ಅದೇ.............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೫೬೦. ಪುಟ ೫೬೭.
೧೦. ಅದೇ.............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೮೬. ಪುಟ ೫೫.
೧೧. ಅದೇ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೫೫. ಪುಟ ೪೬.
೧೨. ಅದೇ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೬೨೧. ಪುಟ ೫೯೦.

೧೩. ಅದೇ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೫೪೪. ಪುಟ ೫೬೨.
೧೪. ಅದೇ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೯೩೧. ಪುಟ ೨೯೫.
೧೫. ಅದೇ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೪೦೪. ಪುಟ ೧೨೬.
೧೬. ಅದೇ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೫೮೬. ಪುಟ ೧೭೮.
೧೭. ಅದೇ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೯೧೬. ಪುಟ ೨೮೩.
೧೮. ಅದೇ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೯೭೧. ಪುಟ ೩೧೧.
೧೯. ಅದೇ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೪೯. ಪುಟ ೧೫.
೨೦. ಅದೇ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೫೮. ಪುಟ ೮೩.
೨೧. ಅದೇ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೬೦೫. ಪುಟ ೨೦೬.
೨೨. ಅದೇ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೩೧೫. ಪುಟ ೪೬೬
೨೩. ಅದೇ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೫೮೦. ಪುಟ ೧೭೬.

ಈ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಶಬ್ದನಿರ್ಮೋಹತ್ವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ವಿಮೋಹತ್ವ

ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿಸ್ಮಯದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಶಬ್ದ ನಿರ್ಮೋಹತ್ವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ವಿಮೋಹತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಬ್ದ ನಿರ್ಮೋಹತ್ವ ಅರ್ಥವಿಮೋಹತ್ವವೆಂದರೆ - ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮೋಹವಿಲ್ಲದಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮೋಹಿಯಾದವನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಶಬ್ದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ನೀಡುವ ಅರ್ಥಗಳ ಬಗೆಗೆ ವೋಹಿಯಾಗದೆ, ನಾಚಿಕೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ, ಆ ಶಬ್ದಗಳು ನೀಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಹೆದರದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಶಬ್ದಗಳು ಯಾವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನಾದರೂ ನೀಡಲಿ, ಸಮಾಜ ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಮೋಹಿಯಾಗಿ, ನಾಚಿಕೆ, ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಅಕ್ಕ ಆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಲೋಕವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸುವ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ ಅಕ್ಕ, ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತೋರಿ ಅವುಗಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಕ್ಕ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅಕ್ಷರಗಳ ಮೋಹವಿಲ್ಲದೆ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಲಜ್ಜೆ, ನಾಚಿಕೆ, ಅಭಿಮಾನ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂಗಾಂಗ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಅಭಿಮಾನ, ಮೋಹಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿತ್ತು ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಅಕ್ಕ ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಬಗೆಗಿರುವ ಸಮಾಜದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು, ಮೋಹವನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಆಕೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮೋಹವಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವು ನೀಡುವ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಮೂಲಕ, ಆ ಶಬ್ದದ

ನಿಯೋಜಿತ ಅರ್ಥಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ನೈತಿಕತೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು, ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜಡಗೊಂಡ, ಅರ್ಥ - ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದೊಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗೀ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಾದರೂ ಬಳಸಲು ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಯಂತ್ರಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿದ್ದು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಲೋಕದ ನೈತಿಕತೆಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಎಲ್ಲ ಪರಿಧಿಗಳನ್ನು ಅಕ್ಕ ಮೀರುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನ ಶಬ್ದನಿರ್ಮೋಹತ್ವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ವಿಮೋಹತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದ ಅನುಭಾವೀ ಲೋಕ ಕಂಡಂತಹ ಅದ್ಭುತ, ವಿಸ್ಮಯ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪದ ಹಾಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯದು. ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಭಕ್ತಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅನುಭಾವ ಮುಂತಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಕೇವಲ ಪುರುಷರಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದಂತಹ ಮನುಪ್ರಣೀತ ಈ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಜಡವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದು, ಅದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದರೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಂತಹ, ಸ್ತ್ರೀ ಕುಲವೇ ಹೆಮ್ಮೆಪಡಬಹುದಾದಂತಹ ಹೆಸರು ಈ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯದು.

ಪುರುಷ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ಮಾನದಂಡಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ಅದರಲ್ಲೂ ವೈದಿಕ ಮತವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಸರಿಸಿರಬಹುದಾದ ದಮನಕಾರೀ ನೀತಿಗಳು, ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದ್ದನ್ನು ಆಕೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಕಾಣುವ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹಲವಾರು ರೀತಿಯದು. ತೀವ್ರವೈರಾಗ್ಯ, ಉತ್ಕಟಪ್ರೇಮ, ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ತೀವ್ರ ನಿರಾಸಕ್ತಿ, ದೇಹ-ಮನಸ್ಸುಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಬಗೆಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ತೀವ್ರ ಹಂಬಲ, ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು-ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ವಚನಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿರುವ ಶಬ್ದ ನಿರ್ಮೋಹತ್ವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ವಿಮೋಹತ್ವ. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಕ್ಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಾಗ ಆಕೆ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಶಬ್ದವು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಯಾವ ಮೋಹ ಲಜ್ಜೆ, ಅಭಿಮಾನವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ದೈಹಿಕ ರಚನೆ, ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬಳಸುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು, ಅಕ್ಕ ಲೌಕಿಕ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಮೋಹ, ನಾಚಿಕೆ, ಲಜ್ಜೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಮೀರಿ ದೇಹದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೀರುವ ಮೂಲಕ ಲೋಕದ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಒದ್ದುಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಕ್ಕ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಲು ಮೋಹ, ಲಜ್ಜೆ, ನಾಚಿಕೆ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಎರಡನ್ನೂ ಏಕಾಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕನ ಪ್ರಕಾರ ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದ ಖಾಸಗಿತನದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ನೈತಿಕತೆಗೆ Norm's ನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನೈತಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದು ನನ್ನದು, ಅದನ್ನು ನನಗೆ ತೋಚಿದ ಹಾಗೆ ಬಳಸುವ ಹಕ್ಕು ನನಗಿದೆ'ಯೆನ್ನುವ ಅಕ್ಕ ಅಂತಹ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬಳಸುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ನಿರ್ಮೋಹತ್ವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿಮೋಹತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದ ನಿರ್ಮೋಹತ್ವವೆಂದರೆ ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗೆ ಮೋಹವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಲಜ್ಜೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಶಬ್ದಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥದ ಬಗೆಗೂ ವಿಮೋಹ ಅಂದರೆ ಮೋಹಕ್ಕೆ, ಲಜ್ಜೆಗೆ ಒಳಗಾಗದಿರುವುದು ಶಬ್ದಗಳು ಕೊಡುವ ಅರ್ಥಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗಮನವಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗೆಗೂ ಗಮನವಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಗಮನ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕನ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವು ಅಕ್ಕನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ 'ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಯತ್ರಿಯಾದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಈ ನಾಡಿನ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ಅನುಭಾವಿ ಮಹಿಳೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯತ್ತ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನ ದಿಗಂತವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವಳು. ಅವಳು ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಡುವಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಆಕೆಯದು. ಈಕೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧರಾಮಾದಿಗಳಂತೆ ವೀರಶೈವ ಮತ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಜನಕ್ಕೆ ಬೋಧೆ ಮಾಡುವುದನ್ನೂ ಆ ಸಮಾಜದ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಜನರನ್ನು ಸತ್ಪುರುಷರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಘನೋದ್ದೇಶವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವಳಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ, ಅಕ್ಕನ ಜೀವನದ ಗುರಿ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ್ನು ನಿರ್ಹೇತುಕವಾದ, ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಿ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅವಳೊಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ಅನುಭಾವಿಯಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ

ಬಾಳಿದವಳು; ಮತಪ್ರಚಾರಕಳಾಗಿ, ಮತ ಪ್ರವರ್ತಕಳಾಗಿ ಬಾಳಿದವಳಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವಳ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಗಹನವೂ, ಅತಿ ಜಟಿಲವೂ ಆದ ಮತಧರ್ಮತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಉಪದೇಶಗಳಾಗಲೀ, ಭಕ್ತಿವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಬೋಧೆಗಳಾಗಲೀ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಾಣುವ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ತೀವ್ರ ವೈರಾಗ್ಯ, ಉತ್ಕಟಪ್ರೇಮ, ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ತೀವ್ರನಿರಾಸಕ್ತಿ, ದೇಹ-ಮನಸ್ಸುಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಬಗೆಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ತೀವ್ರ ಹಂಬಲ ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ನಂತರ ಬಂದಂತಹ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಉಡುತಡಿಯ ನಾಡಿನ ಒಡೆಯ ಕೌಶಿಕ ರಾಜನು ಮೋಹಿಸಿದ ರೂಪು, ಲಾವಣ್ಯ, ಯೌವ್ವನದ ಭರ ಅಕ್ಕನದು. ತಂದೆ - ತಾಯಿ, ಬಂಧು - ಬಾಂಧವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ವೈರಾಗ್ಯದ ಹೆಚ್ಚುಗೆಯಿಂದ ಉಟ್ಟಸೀರೆ ಹಾಗೂ ತೊಟ್ಟ ಕುಪ್ಪಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ದಿಗಂಬರವೆ ತನಗೆ ಸಹಜಾಂಬರವಾಗಿ, ಲೋಕದ ಬಗೆಗಿನ ಲಜ್ಜೆ, ಅಭಿಮಾನ, ಲೋಕದ ಶಬ್ದ, ಲೋಕದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕಳೆದಿಟ್ಟು, ಪ್ರಾಣದ ಭಯ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಭೀತಿ, ಮಾನಾಪಮಾನದ ಹೆದರಿಕೆ, ಸ್ತುತಿ - ನಿಂದೆಯ ಬೆದರಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದು, ದೇಹ ದಿಗಂಬರ ಪ್ರಾಣ ಚಿದಂಬರ, ಭಾವ 'ಸರ್ವಂಲಿಂಗ ಮಯಂ' ಎನ್ನುವ ಅಂಬರವಾಗಿ ಹೊರಟವಳು. ವೈವಾಹಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಿಖರವೇರಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಧಕ ಪುರುಷರೆಲ್ಲರ ಗೌರವಾದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರಳಾದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಅಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಬದುಕುಗಳು ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಪವಾಡದಂತೆ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಯತ್ರಿಯರು ಅಕ್ಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ತನಕ್ಕೆ ಘನತೆ ತಂದು ಕೊಟ್ಟ ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತದ ಪರಂಪರಾಗತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಭೇದ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂಥವುಗಳು. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಅಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಡಲು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ರೀತಿ-ರಿವಾಜುಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಕ ಬಲವಾಗಿ ತನ್ನ ವಚನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲು ಅವಳು ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗೆ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ಜಿಪುಣತನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೆದರದೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ಬರುವಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನ ಶಬ್ದ ನಿರ್ಮೋಹತ್ವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ವಿಮೋಹತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಮೀರಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯವು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಆಗಿವೆ. *"ಲೌಕಿಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧಾಟಿಯು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಇವರು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕಾದ*

ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳ ಆಸೆಯನ್ನು - ವೈಯಕ್ತಿಕವೆನ್ನಿಸುವ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಹಾರೈಸುತ್ತಾರೆ. ಲೌಕಿಕದ ನಿರಾಕರಣೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಆಶಿಸುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ." [೧] ಹೀಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಆಶಿಸಲು ಪರಂಪರಾಗತ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮೂಲಕ ಮೀರುತ್ತಾಳೆ.

ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ, ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆಡೆಗಿನ ನಿರ್ಮೋಹತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಕ್ಕ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೊಂದು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ
ಮೃಗಗಳಿಗಂಜಿದೊಡೆಂತಯ್ಯ
ಸಮುದ್ರದ ತಡಿಯಲೊಂದು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ
ನೊರೆ ತೆರಗಳಿಗಂಜಿದೊಡೆಂತಯ್ಯ?
ಸಂತೆಯೊಳಗೊಂದು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ
ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾಚಿದೊಡೆಂತಯ್ಯಾ?
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವ ಕೇಳಯ್ಯಾ
ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಸ್ತುತಿನಿಂದೆಗಳು ಬಂದಡೆ
ಮನದಲ್ಲಿ ಕೋಪವ ತಾಳದೆ ಸಮಾಧಾನಿಯಾಗಿರಬೇಕು. [೨]

ಶಬ್ದವನ್ನು, ಲೋಕದ ಸ್ತುತಿ, ನಿಂದೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಕ್ಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವ ಉತ್ತುಂಗ ವಚನವಿದು. ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ನಡುವೆಯೂ ಎದೆಗುಂದದೆ ಬದುಕಲೇಬೇಕಿರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮೇಲಿನ ವಚನ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಂತೆಯೊಳಗೊಂದು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾಚಿದೊಡೆಂತಯ್ಯಾ' ಎಂಬ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗೆ ತಾನು ತಳೆದಿದ್ದ ನಿಲುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಸಂತೆ' ಇದು ನಾನಾ ಜನಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರುವ ಜಾಗ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜನಗಳು ಕಲೆತಲ್ಲಿ ಮಾತು ಅಥವಾ ಶಬ್ದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಶಬ್ದದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಚಿಕೊಂಡು ಮನೆಯೊಳಗಿದ್ದರೆ ಜೀವನ ನಡೆಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗಿನ ನಾಚಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಡಲೇಬೇಕು ಇದು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ 'ಶಬ್ದವನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಲುವಿಗೆ ("ಶಬ್ದದಲಜ್ಜೆ") ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೂ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರಭು ಭಾಷೆ, ಮಾತು ಅಥವಾ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸಂಶಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ನೋಡುತ್ತಾ 'ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಅಕ್ಕ ಪ್ರಭುವಿನ ಈ ನೆಲೆಗೆ, ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಭಾಷೆ, ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದದ ಮೇಲೆ ಮೋಹಗೊಳ್ಳದೆ ನಿರ್ಮೋಹತ್ವದಿಂದಿರಬೇಕೆನ್ನುವ ಅಕ್ಕನ ನಿಲುವನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶಬ್ದವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಈ ಲೋಕದ ಶಾಬ್ದಿಕ ಸ್ತುತಿ - ನಿಂದೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಕ್ಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ವಚನವಿದು. 'ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂತೆಯೊಳಗೊಂದು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾಚಿದಡೆಂತಯ್ಯಾ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಅಕ್ಕ ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದಿದ್ದ ನಿಲುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂತೆಯೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಜನಗಳು ಒಂದೆಡೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಸೇರುವ ಜಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನಗಳು ಸೇರಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಮಾತು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಶಬ್ದದಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿ ನಾಚಿಕೆಪಟ್ಟು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಅವಿತುಕೊಂಡರೆ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದದ ಬಗ್ಗೆ ನಾಚಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಭಾಷೆ, ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಶಬ್ದಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಕ್ಕ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ - ಅರ್ಥಾತ್ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತುತಿ - ನಿಂದೆಗಳೂ ಸಹ ಶಬ್ದರೂಪಗಳೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನೆಂದ ಮೇಲೆ ಸ್ತುತಿ ನಿಂದೆಗಳು ಬಂದಡೆ ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಗಮನಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅಕ್ಕ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನವ ಮಾಡಿ ಒಲಿಸುವೆನೆ ಅಯ್ಯಾ?
ನೀನು ವಾಙ್ಮನಕ್ಕತೀತನು
ಜಪಸ್ತೋತ್ರದಿಂದ ಒಲಿಸುವೆನೆ ಅಯ್ಯಾ?
ನೀನು ನಾದಾತೀತನು. [೩]

ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನೂ ಬೇರೆಯುವರಂತೆ ಶಬ್ದದ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದೂ ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಆಟಾಟೋಪವೇ. ಆ ರೀತಿ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ನೆನೆದು ಧ್ಯಾನಮಾಡಿ ಒಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಮಹಾಘನವಾದ ದೈವವು ವಾಕ್ - ಅಂದರೆ ಶಬ್ದ - ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ನೆನೆಯುವ ಮನಕ್ಕೆ ಅತೀತನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಆತನನ್ನು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನವ ಮಾಡಿ ಒಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೋಗಲಿ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ

ಜಪ-ಸ್ತೋತ್ರಗಳಿಂದ ಒಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೆ ಇಲ್ಲೂ ಜಪ ಮತ್ತು ಸ್ತೋತ್ರಗಳು ಶಾಬ್ದಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಅದೂ ಸಹ ಶಬ್ದಗಳ ಸಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಆ ದೈವವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಶಬ್ದಗಳು ಅಷ್ಟು ದುರ್ಬಲವು. ಶಬ್ದಗಳು ತಾವು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಗುಣವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಲಾರವು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಒಲೆಯ ಹೊಕ್ಕು ಉರಿಯ ಮರೆದವಳ

ಮಲೆಯ ಹೊಕ್ಕ ಉಲುಹ ಮರೆದವಳ ನೋಡುನೋಡಾ [೮]

ಒಲೆಯ ತುಂಬಾ ಇರುವಂತಹುದು ಉರಿ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಲೆಯ ತುಂಬ ಇರುವಂತಹುದು ಉಲುಹು. ಆದರೆ ಅಕ್ಕ ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅಕ್ಕನ ಹಿಂದಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಸಂತೆಯೊಳಗೊಂದು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾಚಿದೊಡೆಂತಯ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಭಾವವನ್ನೇ ನಾವು ಈ ವಚನದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಲೆ ಅಂದರೆ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಉಲುಹು ಅಂದರೆ ಶಬ್ದವಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಡಿನಿಂದಾವೃತವಾದ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅರಚಾಟ, ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳ ಚಿಲಿಪಿಲಿ ಶಬ್ದ, ಹರಿಯುವ ನದಿಯ ಜುಳು ಜುಳು ಶಬ್ದ, ಗಾಳಿಯು ಮರದ ಮೇಲೆ ಹಾಯ್ದು ಬರುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸದ್ದು - ಹೀಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಆಗರವಾಗಿರುವುದು ಆ ಬೆಟ್ಟ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕಿಕ್ಕಿರಿದಿರುವ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಹೊಕ್ಕೂ ಅಕ್ಕ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಶಬ್ದ ಆಕೆಯ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಆಕೆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಗಮನ, ಗೌರವ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬೆಟ್ಟ, ಕಾಡು, ಎಂದರೆ ಶಬ್ದ ಸಹಜವೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವವನ್ನು ಅಕ್ಕ ಹೊಂದಿರುವಂತಿದೆ.

ಅರಿದೆನೆಂದರೆ ಅರಿಯಬಾರದು ನೋಡಾ

ಘನಕ್ಕೆ ಘನ ತಾನೆ ನೋಡಾ

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ನಿರ್ಣಯವಿಲ್ಲದೆ ಸೋತೆನು. [೯]

ವಾಕ್-ಮನಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾದವನನ್ನು ಅರಿತೆ-ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಂಬಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಎಂದರೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆಯವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಶಬ್ದರೂಪಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ, ಆ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ದೈವದ ರೂಪು-ಗುಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮನದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗಿಕವಾಗಿ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಘನಕ್ಕೆ ಘನವಾದ ಆ ದೈವವು ವಾಕ್, ಮಾತು, ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಮನಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುವವನಲ್ಲ.

ಮಾತಿನ ಮಾಲೆಗೆ ಸಿಲುಕುವವನಲ್ಲ. [-೬]

ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನೂ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನಂತೆಯೇ ಶಬ್ದಗಳ ಮಾಲೆಗೆ ದೈವವು ದಕ್ಕಲಾರನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾತು ಅಥವಾ ಶಬ್ದಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳು ಕೇವಲ ಸೂಚಿತ - ಸೂಚಕಗಳಷ್ಟೇ ಅವು ಮಾನವ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಒಪ್ಪಂದದಂತೆ ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಘನಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ ಶಬ್ದಾತೀತ, ಶಬ್ದಗಳ ಆಚೆ ಅವುಗಳ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗದಂತೆ ನಡೆಯುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಅಂಗವ ಲಿಂಗಮುಖದಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಿ

ಅಂಗ ಅನಂಗವಾಯಿತು.

....

ಎನ್ನ ಕಾಯದ ಸುಖ ಭೋಗವ ಲಿಂಗವೇ ಭೋಗಿಸುವನಾಗಿ

ಶರಣ ಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿಯಾದೆನು

ಇದು ಕಾರಣ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಂಬ ಗಂಡನ

ಒಳಹೊಕ್ಕು ಬೆರೆಸಿದೆನು [-೭]

ರಾಜನೇ ಒಡೆಯ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೇ ಜಗದ ಏಕೈಕ ಯಜಮಾನನೆಂಬ ಉದಾತ್ತೀಕೃತ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅದುವರೆವಿಗೂ ಗಂಡನೇ ಮನೆಯ ಒಡೆಯ ಎಂದು ನಂಬಿ ಬಾಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಗಂಡ ಮನೆಗೆ ಒಡೆಯನಲ್ಲ ಲಿಂಗವೊಂದೇ ನಿಜವಾದ ಒಡೆಯನೆಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ತೊತ್ತುಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಯಿತು. ಈ ಹೊಸ ನೆಲೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡು 'ಲಿಂಗವೇಪತಿ'ಯೆಂಬ ಸರ್ವಾರ್ಪಣ ಭಾವದಿಂದ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ತೊರೆದಂತಹ ವಿರಕ್ತೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ. ಅಕ್ಕ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೊಡನೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂವಾದಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ಲೌಕಿಕ ದಾಂಪತ್ಯದ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರರೂಪದ ವಚನ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲೌಕಿಕದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು, ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದಾಗ ನಾಚುತ್ತಾರೆ. ಲೌಕಿಕದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸ್ವಭಾವವೇ ಹಾಗೆ. 'ಮದುವೆ'ಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಾಗಂತೂ ನಾಚಿ ನೀರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗೆ ಮೋಹಗೊಂಡು, ಜಿಪುಣತನದಿಂದ ಮೌನವನ್ನೇ ಆಭರಣವನ್ನಾಗಿ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ಅಥವಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ತುಪ್ಪದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ 'ನಿನ್ನಯ ಗಂಡನ ಹೆಸರೇನು?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರಂತೂ ಮುಗಿಯಿತು. ತಲೆಯನ್ನೇ ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡನ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ ಮೋಹಗೊಂಡು ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಕೆಯ ಗಂಡನ ಹೆಸರನ್ನು ಆಕೆಯ ಬಾಯಿಯಿಂದಲೇ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಹರಸಾಹಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣ ಇಷ್ಟೇ - ಲೌಕಿಕದ ಈ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ತಮ್ಮ ಖಾಸಗೀ ವಿಷಯಗಳಾದ ಮದುವೆ, ಗಂಡು, ಮಕ್ಕಳು, ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದಾಗ ನಾಚಿಕೆಯಿಂದ ಶಬ್ದಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ 'ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೇ ನನ್ನ ಗಂಡ' ಎಂದು ಡಂಗುರ ಹೊಡೆದಂತೆ ಶಬ್ದನಿರ್ಮೋಹದಿಂದ, ಯಾವ ನಾಚಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ದಿಟ್ಟತನದ ಉತ್ತರ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತ ಲೌಕಿಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಅಭಿಮಾನ, ಅಹಂಕಾರ ಬಿಟ್ಟು, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನೂರಾರು ಲಜ್ಜೆ, ಹೇಸಿಗೆಗಳ ಕಲ್ಪಿತಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿರಬಹುದಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಿರಿಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆ ನಡೆಸಿರಬಹುದಾದ ಹೋರಾಟ ಕೇವಲ ಚಿಂತನೆಗಷ್ಟೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಲೋಕದ ಅಹಿತಕರ ಅನುಭವಗಳ ಎದುರು ಅಂಜದಂತಹ ಕೆಚ್ಚೆದೆ ಆಕೆಯದು.

ಎಲ್ಲರ ಗಂಡರ ಶೃಂಗಾರದ ಪರಿಯಲ್ಲ
ಎನ್ನ ನಲ್ಲನ ಶೃಂಗಾರದ ಪರಿಬೇರೆ!
ಶಿರದಲ್ಲಿ ಕಂಕಣ, ಉರದಮೇಲಂದುಗೆ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಹಾವುಗೆ
ಉಭಯ ಸಿರಿವಂತನ ಮೊಳಕಾಲಲ್ಲಿ ಜಳವಟ್ಟಿಗೆ
ಉಂಗುಟದಲ್ಲಿ ಮೂಕುತಿ - ಇದು ಜಾಣರಿಗೆ ಜಗುಳಿಕ
ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯನ ಶೃಂಗಾರದ ಪರಿಬೇರೆ. [-೮]

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕದ ಗಂಡನ ಶೃಂಗಾರದ ರೀತಿಯು ಎಷ್ಟು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅಷ್ಟೇ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ ಇಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಶೃಂಗಾರದ ಪರಿ. ಅಕ್ಕ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಗಂಡ, ನಲ್ಲನೆಂದು ಕರೆಯುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಅವನೊಡನೆ ಹಾದರವೂ ಕೂಡ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಗಂಡ'ನೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕನ ಇಂಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಉಲ್ಲಾಸಮಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಒಳನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ, ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಂಬ ಗಂಡಿನೊಡನೆ ತನ್ನ ಮೈಮನಸ್ಸಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಲೌಕಿಕದ ಗಂಡಂದಿರ ಅಮಾನವೀಯ ಕಠೋರ ನಡತೆಯೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಕ್ಕನ ಇಂತಹ ವಚನಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಣೀತ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಣೀತ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯ ಅದು ತನ್ನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ತಾನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಭಾವನೆಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ. ಇದು ವಿಸ್ತಾರದ ಬದಲು ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾ ತನ್ನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕನ 'ತನುಕರಗದವರಲ್ಲಿ ಮಜ್ಜನವನೊಲ್ಲೆಯಯ್ಯಾ' ಎನ್ನುವ ವಚನವು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೊಗಳುತ್ತಾ "*ವಾಸ್ತವ - ಸಂಕೇತಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕರಗಿಹೋಗುವುದರಿಂದ ರಸೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಣೀತ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರಾಣ. ಅದು ನಿಜವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಭಾಷೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಬೇಕು. ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಣೀತ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗೆ ಅಪಾರ ನಾದಲೋಲುಪತೆ, ನಾದ ವೈಯ್ಯಾರ, ನಾದವಿಲಾಸಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಣೀತ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮದಬೇಕು. ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಶಬ್ದ ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪು ರಸ, ಗಂಧಗಳಿಂದ ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲೆ ಎಂಬ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಬೇಕು*"[೯] ಆದ್ದರಿಂದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಬೆಂಬತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯೂ ತನ್ಮಯಳಾದಾಗ ಶೃಂಗಾರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆನ್ನಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಣೀತ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಶಬ್ದನಿರ್ಮೋಹತ್ವವೂ ಅರ್ಥವಿಮೋಹತ್ವವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆನ್ನಬಹುದು.

ತನ್ನ ಗಂಡ ಅಥವಾ ನಲ್ಲನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಜೊತೆಗೆ ಕೂಡುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶಬ್ದದ ಮೋಹವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಳುವ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಎಲ್ಲ ಮುಜುಗರಗಳನ್ನು ಮೀರಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ-ಪ್ರೇಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜವು ಹಾಕಿದ ಎಲ್ಲ ಮಿತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳನ್ನು ಇವಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ತೊಡೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾಮ-ಪ್ರೇಮಗಳ ಉತ್ಕಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಕ್ಕ ಯಾವ ಮುಜುಗರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಮಚ್ಚು ಅಚ್ಚುಗವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದ ಪರಿಯ ನೋಡಾ
ಎಚ್ಚಡೆ ಗರಿದೋರದಂತಿರಬೇಕು
ಅಪ್ಪಿದಡೆ ಅಸ್ತಿಗಳು ನುಗ್ಗುನುಸಿಯಾಗಬೇಕು
ಬೆಚ್ಚಡೆ ಬೆಸುಗೆಯನರಿಯದಂತಿರಬೇಕು
ಮಚ್ಚು ಒಪ್ಪಿತ್ತು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಸ್ನೇಹ[೧೦]

ಅಚ್ಚುಗ ಬಿಡಲಾರದಷ್ಟು ಒಂದಾಗಿ ಹೋದ ಮಚ್ಚು-ಭಕ್ತಿಪ್ರೇಮದ ನೆಲೆಯಿದು. ಉತ್ಕಟವಾದ ಪ್ರೇಮದ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಒಲುಮೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದ

ಬಗೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಪರಮಐಕ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಭಾವಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಅನುಭವದ ಎಲ್ಲ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಅಕ್ಕ ಲೌಕಿಕದ ಪ್ರಣಯದ ಎಲ್ಲ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳ ಸಮಾನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಗಾಢ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಕ್ಕ, ಕಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೋಚವನ್ನು ಸಹಜವೆನ್ನುವಂತೆ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಪರಂಪರಾಗತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ನಿಯಮವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೀರುತ್ತಾಳೆ.

ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ವಚನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಕಾಮದ ವಿಚಾರ ನೆಲೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಗಂಡಿನ ದೈಹಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಗಂಡಿನ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ಈ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ದೇಹ ಅಥವಾ ಒಡಲನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ತಾನು ಕೂಡುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಲೌಕಿಕದ ಗಂಡನಲ್ಲದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿತವೆನ್ನುವ ಆಶಯದಲ್ಲಿಯೂ ದೇಹವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಲೌಕಿಕದ ಲಾಭದಾಯಕ ಕಾಮುಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶರೀರವಷ್ಟೇ ಆಗಿ ನೋಡುವ, ಭೋಗದ ಸರಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಬಯಸುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ತಿದ್ದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಅಕ್ಕನ ಒಂದು ಹೋರಾಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಆಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲೌಕಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ನಿರಾಸಕ್ತಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ - ಲೋಕವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ತಾಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಿತಿಗಳ ತಿರಸ್ಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಕ್ಕನ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ.

ನೋಡುವ ಕಂಗಳಿಗೆ ರೂಪಿಂಬಾಗಿರಲು
ನೀವು ಮನನಾಚದೆ ಬಂದಿರಣ್ಣಾ.
ಕೇಳಿದ ಶ್ರೋತ್ರ ಸೊಗಸಿಗೆ ನೀವು ಮರುಳಾಗಿ ಬಂದಿರಣ್ಣಾ
ನಾರಿಯೆಂಬ ರೂಪಿಂಗೆ ನೀವು ಒಲಿದು ಬಂದಿರಣ್ಣಾ
ಮೂತ್ರವು ಬಿಂದು ಒಸರುವ ನಾಳವೆಂದು
ಕಂಗಾಣದೆ ಮುಂದುಗೆಟ್ಟು ಬಂದಿರಣ್ಣಾ
ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿತನದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥ ಸುಖವ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಂಡು

ಇದಾವಾವ ಕಾರಣವೆಂದರಿಯದೆ

ನೀವು ನರಕಹೇತುವೆಂದರಿತು ಮನಹೇಸದೆ ಬಂದಿರಣ್ಣ

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕಹ ಪುರುಷರು

ಎನಗೆ ಸಹೋದರರು, ಛೀ ಹೋಗಾಮರುಳೆ. [೧೧]

ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಹೆದರದ ಅಕ್ಕ, ಹೆಣ್ಣು ದೇಹ ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಷ್ಟು ಅಂಗಾಂಗಳ ವರ್ಣನೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಶಬ್ದ ನಿರ್ಮೋಹತ್ವದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಯೋನಿ, ಭಗ, ಮೂತ್ರ, ಬಿಂದು, ಮೊಲೆ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾಚುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅಕ್ಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಯಾವ ನಾಚಿಕೆ, ಎಗ್ಗು, ಸಿಗ್ಗು ಇಲ್ಲದಂತೆ ವರ್ಣಿಸುವ ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನ ಶಬ್ದ ನಿರ್ಮೋಹತ್ವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ವಿಮೋಹತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವು ಕಾಮದ ನೆಲೆಯೆಂದೂ ನರಕಹೇತುವೆಂದೂ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿರಕ್ತ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ನೆಲೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆ ವಿರಕ್ತಿಪರ ಚಿಂತನೆಯು ವಿಷಯ ಸುಖಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯಾದ ಶರೀರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ ಅದನ್ನು ಮೂಳೆ ಮಾಂಸಗಳ ತಡಕಿಯೆಂದು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿತ್ತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ 'ನಾರಿಯೆಂಬ ರೂಪಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ' ನೋಡುವ ಕಂಗಳಿಗೆ ಇಂಬಾದರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನರಕಹೇತುವಾದುದೆಂದೂ ಇಂಥ ರೂಪಿನ ನಿಜ ಸ್ಥಿತಿ 'ಮೂತ್ರವು ಬಿಂದು ಒಸರುವ ನಾಳ'ವೆಂದೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡು ಎಂಬ ಬೇಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ, ಕಾಯದ ಮೋಹ ಮಾಯೆಗಳನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದ ಆಕೆಯು ಲೌಕಿಕವಾಗಿಯೂ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಕ್ಕನಿಗೆ ಸಹಜವಾದದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಕ್ಕನ ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಲೌಕಿಕದ ಮಾನದಂಡದ ಮಿತಿಗಳು ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆಯೆಂಬ ಕೊರಗು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯಗಳ ವಿರೋಧವು ಅವಳ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಇಂದ್ರಿಯ ಪಾತಳಿಯ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಟ್ಟಿಹ ಮೊಲೆಯ ಭರದ ಜವ್ವನದ ಚೆಲುವ ಕಂಡು ಬಂದಿರಣ್ಣಾ

ಅಣ್ಣಾ ನಾನು ಹೆಂಗೂಸಲ್ಲ; ಅಣ್ಣಾ ನಾನು ಸೂಳೆಯಲ್ಲ

ಅಣ್ಣಾ ಮತ್ತೆ ನನ್ನ ಕಂಡು ಆರೆಂದು ಬಂದಿರಣ್ಣಾ

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲದ ಮಿಕ್ಕಿನ ಪರಪುರುಷನು

ಎನಗಾಗದ ಮೋರೆ ನೋಡಿರಣ್ಣಾ [೧೨]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅಕ್ಕನ ಹೆಂಗೂಸೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗಿನ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೊರರೂಪವಷ್ಟೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಲ್ಲವೆಂದೂ ಕೇವಲ ಕಾಮದ ಸ್ವತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂದೂ, ಆತ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡೆಂಬ ಬೇಧಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೇ ಗಂಡ ಬೇರೆಯುವರು ಪರಪುರಷರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ತನ್ನನ್ನು ಆಕೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದ್ದಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ಹೆಣ್ತನದ ಎಲ್ಲ ಬಾಹ್ಯನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಚನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ಈ ಮೇಲಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೇ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭೋಗ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನಾಗಿ ಕೇವಲ ಕಾಮುಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮಾಜ ನೋಡಿದ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಕ್ಕ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಹೇರಲಾದ ನಿಬಂಧನೆಗಳು, ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕನ ಈ ತಿರಸ್ಕಾರವು ಕಾಮಪ್ರೇಮಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರೆವಿಗೂ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಗಂಡನ ಸ್ವರೂಪ, ಅವನೊಡನೆ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮ ಸಂಬಂಧ, ಮದುವೆಯಾದ ರೀತಿ ಆ ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಲೌಕಿಕದ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮುರಿದಿರುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುವಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಬಳಸುವ ಶಬ್ದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡದೆ, ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ, ಮೋಹವಿಲ್ಲದೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಮಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾದರೂ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಲೋಕದ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ಭೌತಿಕ ಶರೀರದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಇಹದ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಮನುಜ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯಮೂಲವಾದ ನಶ್ವರ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ತಿಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಸಾವಕೆಡುವ ಗಂಡರು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಶ್ವರತೆ, ಸಾವು ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಗಂಡ - ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಸುಟ್ಟುಬಿಡುವ ತೀವ್ರ ಅಸಹನೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿದೆ. ಈ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ದೈಹಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಯಸುವಂಥದ್ದು ಎನ್ನುವ ವಿಷಾದವು ವಚನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಧಾಟಿಯಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ನಾಣ ಮರೆಯ ನೂಲು ಸಡಿಲಲು
ನಾಚುವರು ನೋಡಾ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಜಾತಿಗಳು.
ಪ್ರಾಣದೊಡೆಯ ಜಗದೊಳಗೆ ಮುಳ್ಳೂರಲು ತೆರದಿಲ್ಲದಿರಲು

ದೇವರ ಮುಂದೆ ನಾಚಲೆಡೆಯುಂಟೇ?
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವ ಜಗವೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರಲು
ಮುಚ್ಚಿಮರೆಸುವ ಠಾವಾವುದು ಹೇಳಯ್ಯಾ? -೧೩

ಮತ್ತೊಂದು ವಚನ

ನಾಳದ ಮರೆಯ ನಾಚಿಕೆ
ನೂಲ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿತ್ತೆಂದು ಅಂಜುವರು, ಅಳುಕುವರು
ಮನಮೆಚ್ಚಿದಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಆವುದು ಮರೆಹೇಳಾ?
ಕಾಯಣ್ಣೆಂದು ಕಳೆದ ಬಳಿಕ
ದೇಹದಭಿಮಾನ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಯಿತ್ತು.
ಪ್ರಾಣ ಬಯಲೆಂದು ಕಳೆದ ಬಳಿಕ
ಮನದ ಲಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಯಿತ್ತು
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಕೂಡಿ ಲಜ್ಜೆಗೆಟ್ಟವಳ
ಉಡುಗೆಯ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡಡೆ
ಮುಚ್ಚಿದ ಸೀರೆ ಹೋದರೆ ಅಂಜುವರೆ ಮರುಳೇ? -೧೪

ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು ತನ್ನ ವಿಚಾರದ ಗಹನತೆಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳ ಮೋಹವಿಲ್ಲದೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆನ್ನುವುದರಿಂದ. ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ವಿವೇಕಿಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾದವರು. ಗಂಡಾಗಲೀ ಹೆಣ್ಣಾಗಲೀ ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಾಚಿಕೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ವಸ್ತ್ರಧರಿಸುವರು. ಈ ನಾಚಿಕೆಯು ಮರೆಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತ್ರವು ಸರಿದರೆ ಬತ್ತಲೆಯಾಗುವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳು ವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸುವರು. ಇಷ್ಟದೈವವಾದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು ಲೋಕದ ಸಮಸ್ತ ಜೀವಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಕಾರಣ ದೇವರ ಮುಂದೆ ನಾಚಿಕೆಪಡಲುಂಟೆ? ದೇಹ ಮುಚ್ಚುವ ವಸ್ತ್ರ ತುಸು ಸರಿದರೂ ಲೋಕ ನಾಚುತ್ತದೆ. ನಾನು ಹೆಣ್ಣು, ನಾನು ಗಂಡು ಈ ಲಜ್ಜೆ ಇಣುಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಎನ್ನೊಡೆಯನಾದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಜಗದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಇದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ನಾಚಿಕೆ ಹಾಗೂ ಲಜ್ಜೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳವೇ ಇಲ್ಲ. ಜನರು ನೋಡುತ್ತಾರೆಂದು ನಾಚಿಕೆ ಲಜ್ಜೆಗಳು ನಮಗಾಗುತ್ತವೆ. ಜನರಿಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಲಜ್ಜೆ ನಾಚಿಕೆ ಬರದು. ಆದರೆ ಒಡೆಯನು ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಳವೇ ಇಲ್ಲ. ಜಗವೆಲ್ಲಾ ಕಣ್ಣಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಇವು ಲಜ್ಜೆ

ನಾಚಿಕೆಯ ಅಂಗಗಳೆಂದು ಎಂತು ಮುಚ್ಚಿಮರೆಯಿಸಲಿ *"ಜಗದೊಳಗೆ ಕಣ್ಣು, ಜಗವೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣು ಜಗದಾಚೆ ಕಣ್ಣು, ಕಣ್ಣಾಗಿ ಹಿಂದೆಂದಿನಿಂದ ಮುಂದೆಂದಿನವರೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ದೇವರ ಮುಂದೆ ನಾಚಿ ಮುಸುಕು ಹಾಕಿ ಮರೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಎಲ್ಲಿದೆ? ತೆರವು ಎಲ್ಲಿದೆ? ಎಡೆದೆರಹಿಲ್ಲದೆ, ಮೈಯಿಲ್ಲದ ದೇವ, ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣಾಗಿ ಮುಸುಕಿನೊಳಗೆ ಕಂಡು ನಾಚಿಕೆಯೊಳಗೆ ನಕ್ಕರೆ ಮುಂದೆ ಮರೆಸುವುದೇನು?"* -೧೫ ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮ (ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ) ಸಮಸ್ತಲೋಕವನ್ನು ಕಣ್ಣಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣ ಶರೀರದ ನಾಚಿಕೆಯ ತಾಣಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಮರೆಸುವ ಎಡೆಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಿದೆ? ತೆರವು ಎಲ್ಲಿದೆ? ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. 'ತನ್ನ ನಲ್ಲ ಅಥವಾ ಗಂಡನಾದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಕೂಡಿ ಲಜ್ಜೆಗೆಟ್ಟವಳ ಸೀರೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಅಂಜುವರೆ' ಎನ್ನುವ ಅಕ್ಕ ಬತ್ತಲೆಯ ಬಯಲೀಕರಣ, ಬತ್ತಲೆಯ ಸಮರ್ಥೀಕರಣಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಗಳ ಮೋಹವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಅಕ್ಕನ ಈ ವಾದ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಅರೆಕ್ಷಣ ವಿಸ್ಮಿತರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಮದವನೊಳಗೊಂಡು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಈಕೆ, ಎಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡುಗಳಂತೆ ಲಜ್ಜೆಯ ಮುಸುಕಾಗಿ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿದವಳಲ್ಲ. ಕಾಮನಮುದ್ರೆಯಿಂದ ಶರಣರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವಾಗಬಹುದೆನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉಡಿಸಿದವಳು. ಅಕ್ಕನ ಈ ತೀವ್ರ ವೈರಾಗ್ಯ, ಆಶಯ, ದೇಹದ ಮೇಲಣ ಮೋಹವನ್ನು ಗೆದ್ದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮೇಲಣ ಮೋಹವನ್ನೂ ಕೂಡಾ.

ಕೈಸಿರಿಯ ದಂಡವ ಕೊಳಬಹುದಲ್ಲದೆ
ಮೈಸಿರಿಯ ದಂಡವ ಕೊಳಬಹುದೆ
ಉಟ್ಟಂಥ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಯನೆಲ್ಲ
ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲದೆ
ಮುಚ್ಚಿಮುಸುಕಿದ ನಿರ್ವಾಣವ
ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆ?
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ಬೆಳಗನುಟ್ಟು
ಲಜ್ಜೆಗೆಟ್ಟವಳಿಗೆ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಯ ಹಂಗೇಕೋ -೧೬

ಅಕ್ಕ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಿರಿಗೆ ಸುಂಕವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಕ್ಕನ ಐಶ್ವರ್ಯಕ್ಕೆ ದಂಡ ಪಡೆಯಲಾಗದು. ಉಟ್ಟಿರುವ ಉಡುಗೆ. ತೊಡುಗೆ, ವಸ್ತು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಯಾರು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಅಕ್ಕ ತನ್ನಗಂಡ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ಬೆಳಗನ್ನೇ ಉಟ್ಟವಳು. ಲಜ್ಜೆ ನಾಚಿಕೆ ತೊರೆದವಳು. ಹಾಗಾಗಿ, ನನಗೆ ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆಯ ಹಂಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಕ್ಕನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ, ಲೋಕದ ನುಡಿಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವೀಯದ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನಗನ್ನಿಸಿದ ಶಬ್ದಗಳ ಮೋಹವಿಲ್ಲದೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ.

ಅಕ್ಕನ ದೇಹದ ಮೇಗಣ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತುಂಗಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಅಮೇಧ್ಯದ ಮಡಕೆ, ಮೂತ್ರದ ಕುಡಿಕೆ
ಎಲುಬಿನ ತಡಿಕೆ, ಕೀವಿನ ಹಡಿಕೆ
ಸುಡಲೀ ದೇಹವ; ಒಡಲುವಿಡಿದು ಕೆಡದಿರು
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನರಿಯದ ಮರುಳೆ -೧೭

ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವನ್ನು ಸುಖಸಾಗರದ ಆಗರ ಎಂದು ತಿಳಿದವರನ್ನು ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ದೇಹದ ಬಗೆಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿದೆ ಅಕ್ಕನ ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನ. ಈ ದೇಹವೆಂಬುದು ಅಮೇಧ್ಯ ಮೂತ್ರ, ಎಲವು ಕೀವು ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಆಗರವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕೀಳು, ನಶ್ವರ ದೇಹವನ್ನು ಬಯಸಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಅವಕೃಪೆಗೆ ಒಳಗಾಗದಿರು ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ, ದೈಹಿಕ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಶಬ್ದಗಳ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಮೋಹ, ಅಭಿಮಾನ, ಮುಲಾಜುಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕರ ದೈಹಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ದೇಹದ ಚೆಲುವಿಗೆ ಮರುಳಾಗಬೇಡಿ. ಏನಿದೆ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೊಲಸು ತುಂಬಿದ ಮಡಿಕೆ ಈ ದೇಹ, ಮೂತ್ರ ತುಂಬಿದ ಕುಡಿಕೆಯೂ ಆಗಿದ್ದು ಮೂಳೆಗಳ ತಡಿಕೆಯಂತಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೀವು ತುಂಬಿದ ಚರ್ಮ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಒಡಲು ಬಿದ್ದು ಹೋಗಲಿ. ಈ ಒಡಲಿನ ಮೋಹದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗಬೇಡ ಎಂದು ಲೌಕಿಕರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಗಳೂ ಹಾಗೂ ಅವು ನೀಡುವ ಅರ್ಥಗಳ ಗಂಭೀರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡವಳಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ತನ್ನ ಭಾವನೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶಬ್ದಗಳು ಸೂಕ್ತವೋ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಯಾವ ಮುಲಾಜೂ, ಸಂಕೋಚ, ಮೋಹವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸಂಸಾರವನ್ನು ತೊರೆದು, ದೇಹಾಭಿಮಾನವನ್ನೂ, ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವನ್ನೂ ಮರೆತು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುವ ಏಕಮಾತ್ರ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವಳು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ನಶ್ವರವಾದ ಈ ದೇಹವನ್ನು ಎಷ್ಟು ತಾತ್ಸಾರ ಭಾವದಿಂದ ಕಂಡಳೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನವು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಣ್ಣು ಮೆದ್ದಬಳಿಕ ಆ ಮರವನಾರು ತರಿದಡೇನು

ಹೆಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟ ಬಳಿಕ ಆ ಆಕೆಯನಾರು ಕೂಡಿದಡೇನು?

ಮಣ್ಣಬಿಟ್ಟ ಬಳಿಕ ಆ ಕೆಯ್ಯನಾರು ಉತ್ತಡೇನು?

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನರಿದ ಬಳಿಕ

ಆ ಕಾಯವ ನಾಯಿತಿಂದಡೇನು? ನೀರು ಕುಡಿದಡೇನು? -೧೮

ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ, ತನ್ನ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಮೋಹವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ದೇಹದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ಯಾವುದೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ, ಯಾವ ಮೋಹವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಲ್ಲಳು. ಅಕ್ಕನು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದ ಸುಖಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಶಾಶ್ವತ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಕೆ ಧೀರೆ, ವೀರೆ, ವಿರಾಗಿಣಿ. ರಾಜಭೋಗ ಮಿಕ್ಕಹೆಣ್ಣುಗಳಂತೆ ಅಕ್ಕನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದವು. ಅದಿಲ್ಲದವಳು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಮಿಕ್ಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ತ್ಯಾಗಯೋಗಗಳು ಅಕ್ಕನಲ್ಲಿದ್ದುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ಸಾಧನೆ, ಆತ್ಮಾನುಸಂಧಾನಗಳಿಂದ ರಾಜಭೋಗಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ಯೋಗ - ತ್ಯಾಗಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಳು.

ಅಕ್ಕನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ 'ನಾಮದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗೂಸೆಂಬ ಹೆಸರಾದಡೂ ಭಾವಿಸಲು ಗಂಡುರೂಪಾ'ದವಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ, ಯಾರ ಸಹಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಸಖಿಯ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಅನುಭಾವವ ಕಲಿತವಳು. ಇದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಆಕೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಅತ್ಯದ್ಭುತ ಸಾಹಸ. ಹರನನ್ನೇ ಗಂಡನಾಗಬೇಕೆಂದು ಅನವರತ ಅಕ್ಕನು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದವಳು. ಆ ತಪಸ್ಸಿನ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಅವಳು ತನ್ನ ದೇಹಾಭಿಮಾನ, ಜೀವಾಭಿಮಾನ, ಅಹಂಕಾರ, ಮಮಕಾರಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಇವು ನಾಶವಾದ ಬಳಿಕ ಇವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ತಾನು ಬಳಸುವ ಶಬ್ದಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಮೋಹವನ್ನೂ ನಾಶಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಶಬ್ದಗಳ ನಿರ್ಮೋಹ ಹಾಗೂ ಆ ಶಬ್ದಗಳು ನೀಡುವ ಅರ್ಥಗಳ ವಿಮೋಹಗಳ ಅಂಶವು ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಜವ್ವನದ ಹೊರಮಿಂಚಿನಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಂಗೆ ತೋರುವ

ಕಾಮನ ಸುಟ್ಟುರುಹಿದ ಭಸ್ಮವ ನೋಡಯ್ಯ -೧೯

ಯೌವ್ವನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಸೂಸುವ ಒಂದು ಹೊಸಮಿಂಚಿದ್ದಂತೆ. ಯೌವ್ವನದ ಹೊತ್ತು ಭಾವನೆಗಳು, ಕನಸುಗಳು ತುಂಬಾ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಲೌಕಿಕದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಯೌವ್ವನ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಅನ್ಯರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಹಬ್ಬವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾ ಪರಸ್ಪರ ದೈಹಿಕಾಕರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಯೋಗಿಗೆ ದೈಹಿಕ,

ಐಹಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗೆದ್ದು ಶಿವಾನುಭವದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಿವಾನುಭಾವಿಯಾದ ಅಕ್ಕನಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಯೌವನವಿದ್ದರೂ ಆಕೆ ಅದರ ಸಹಜ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗೆದ್ದು ಯೌವ್ವನದ ಕುರುಹಾದ ಕಾಮನನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮಮಾಡಿದವಳಾಗಿ ಆಕೆಗೆ ಕಾಮದ ಬಂಧನವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಯೌವ್ವನ, ದೇಹ, ಕಾಮ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆಕೆ ಯಾವ ಮೋಹವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಎನ್ನ ಕಾಯದ ಸುಖಭೋಗವಲಿಂಗವೇ ಭೋಗಿಸುವನಾಗಿ
ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿಯಾದೆನು
ಇದು ಕಾರಣ, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಂಬ ಗಂಡನ
ಒಳಹೊಕ್ಕ ಬೆರಸಿದೆನು. [-೨೦]

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ'ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಶರಣನು ಸತಿಯಾಗಿ ತಾನು ಆರಾಧಿಸುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೇ ಪತಿಯಾಗಿ ಸತಿಪತಿಭಾವದಿಂದ ಶಿವಾನುಭವವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವ ಅಕ್ಕನಿಗೆ ಈ ಮಾತು ಅಂದರೆ ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಆರಾಧ್ಯದೈವನಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನೇ ಪತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವಳು ಹಾಗಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಯದ ಸುಖಭೋಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಕೇವಲ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಅಂದರೆ ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ಇಡೀ ದೇಹವನ್ನೇ ಲಿಂಗಮಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡವಳಾದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ಲಿಂಗವೆಂಬ ಪತಿಗೆ ಸತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಂಬ ಈ ಲಿಂಗವನ್ನೇ ತನ್ನ ಗಂಡನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಲಿಂಗದೊಳಗೆ ತಾನು, ತನ್ನೊಳಗೆ ಲಿಂಗದಂತೆ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಐಕ್ಯವಾದಂತಹ ದಾಂಪತ್ಯದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ, ಭಯವೂ, ಇಲ್ಲದೆ ಬಳಸುತ್ತಾಳೆ.

ಮಿಕ್ಕಿ ಮೀರಿ ಹೋಹನ ಬೆಂಬತ್ತಿ ಕೈವಿಡಿದೆನು
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಕಂಡು ಕಣ್ತೆರೆದೆನು [-೨೧]

ಕನಸನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ಹದಿಹರೆಯದಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹರೆಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾವಿ ಸಂಗಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಆತನ ರೂಪು, ಚಹರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ನಾಚಿಕೆಯು ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯೂ ಇಂತಹ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವ ಆರಾಧ್ಯದೈವವಾದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ನೋಡದೆ ತನ್ನಿಂದ ದೂರ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮನ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಕೈಹಿಡಿಯಲು ಅಕ್ಕ ಲಜ್ಜೆಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆಡೆಗೆ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅರಿಸಿನವನೆಮಿಂದು, ಹೊಂದೊಡಿಗೆಯನೆ ತೊಟ್ಟು
ದೇವಾಂಗವನುಟ್ಟೆನೆಲೆ ಪುರುಷ ಬಾರಾ
ಪುರುಷ ರತ್ನವೆ ಬಾರಾ
ನಿನ್ನ ಬರವೆನ್ನ ಅಸುವಿನ ಬರವಾದುದೀಗ
ಬಾರಯ್ಯಾ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಾ
ನೀನು ಬಂದಹನೆಂದು ಬಟ್ಟೆಯ ನೋಡಿ ಬಾಯಾರುತಿರ್ದೆನು -೨೨

ಸಕಲ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳಿಂದ ಸಿಂಗಾರಗೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ನೆಚ್ಚಿನ ಪುರುಷನ ಬರವಿಗಾಗಿ ತಹತಹಿಸುವುದು ಸಹಜ. ತನ್ನ ಪ್ರಿಯನ ನಯನವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಆಕೆ ಅರಿಸಿನ ಗಂಧಗಳನ್ನು ಪೂಸಿಕೊಂಡು ಹೊನ್ನಿನ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯನ ದಾರಿ ಕಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈಕೆ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯನನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಅಕ್ಕ ದೇವರನ್ನೇ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯನೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾ, ಚೆನ್ನಾಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಬರುವನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಾ ಇರುವಾಗಿನ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಲೌಕಿಕದ ಯಾವ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ತಾವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಕರನಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಪ್ರಿಯಕರ ಬೇಗ ಬಾ ಎಂದು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಎಂದೂ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಕ್ಕನಿಗೆ ಆ ರೀತಿ ಹೇಳಲು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಯಾವುದೇ, ಲಜ್ಜೆ, ಮೋಹವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಉರಕ್ಕೆ ಜವ್ವನಗಳು ಬಾರದ ಮುನ್ನ
ಮನಕ್ಕೆ ನಾಚಿಕೆಯು ತೋರದ ಮುನ್ನ
ನಮ್ಮವರಂದೆ ಮದುವೆಯ ಮಾಡಿದರು
ಸಿರಿಶೈಲ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಂಗೆ
ಹೆಂಗಸೆಂಬ ಭಾವತೋರದ ಮುನ್ನ
ನಮ್ಮವರಂದೆ ಮದುವೆಯಮಾಡಿದರು -೨೩

ತಾನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಶಿವನ ಸತಿ ಆತನ ಸ್ವತ್ತು ಎನ್ನುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಚಿಕ್ಕವಳಿದ್ದಾಗ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ದೊಡ್ಡವಳಾದ ಮೇಲೆ ಜರುಗುವ ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಎದೆಗೆ ಯೌವ್ವನ ಕಾಲಿಡದ ಮುನ್ನ, ದೊಡ್ಡವಳಾದ ಮೇಲೆ ಮನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ನಾಚಿಕೆಗಳು ತಲೆದೋರದ ಮುನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ತಾನು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಭಾವ ತನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಮೂಡದ ಮುನ್ನವೇ ತಾನು ಇಷ್ಟಪಡುವ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿವಾಹವ ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಉರ, ಜವ್ವನ, ಮದುವೆ, ಹೆಣ್ತನ ಮುಂತಾದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಹಜ ನಾಚಿಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅಕ್ಕ ತಾನು ಒಬ್ಬಳು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಲೌಕಿಕದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗಿನ ನಾಚಿಕೆ, ಮೋಹವಿಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

....

ಎನ್ನ ಕಾಯ ಮಣ್ಣು, ಜೀವಬಯಲು

ಆವುದ ಹಿಡಿವೆನಯ್ಯಾ -[೨೪]

ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತನೆಯಾದ ದೇಹನಿರಾಕರಣೆಯು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಮೋಹಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಅಭಿಮಾನ, ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳ ಬಂಧನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಡೀ ದೇಹವನ್ನು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗರ್ಪಿಸಿದ ಅಕ್ಕನಿಗೆ ಈ ಲೌಕಿಕ ಮಿತಿಗಳ ಮನೋದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಕಾಟವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆಕೆ ತನ್ನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಮೋಹಗೊಳ್ಳದೆ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಮಣ್ಣು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಜೀವ ಬಯಲಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತುಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಈ ದೈಹಿಕ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಆಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಮೋಹವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ದೇಹ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಭೀತಿಯಿಂದ ಬಳಸುತ್ತಾಳೆ.

ಎನ್ನ ಮನ ಪ್ರಾಣ ಭಾವ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿಂದಬಳಿಕ

ಕಾಯದ ಸುಖವ ನಾನೇನೆಂದರಿಯೆನು

ಆರು ಸೋಂಕಿದರೆಂದರಿಯೆನು

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಮನದೊಳಗೆ ಒಚ್ಚತವಾದ ಬಳಿಕ

ಹೊರಗೇನಾಯಿತ್ತೆಂದರಿಯೆನು -[೨೫]

ಸರ್ವವನ್ನೂ ಭಗವಂತನಿಗರ್ಪಿಸಿದ ಸಮರ್ಪಣಾಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಮೋಹವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣ, ಮನ, ಭಾವ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಲು ದೇಹ ಒಂದು ಸಾಧನವಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣ, ಮನ, ಭಾವಗಳೆಲ್ಲ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗರ್ಪಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಇನ್ನು ದೇಹದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅಕ್ಕನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ದೇಹದೊಳಗೆ ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಣ, ಮನ, ಭಾವದೊಳಗೆ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಒಚ್ಚತರಾದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ದೇಹಕ್ಕೇನಾದರೇನಂತೆ, ಅದನು ಯಾರು ಸೋಂಕಿದರೇನಂತೆ, ಹೊರಗಡೆ ಅಂದರೆ ತನ್ನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಏನಾದರೇನಂತೆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ದೈಹಿಕ ನಿರಾಕಣೆಯಲ್ಲಿನ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ನಿರ್ಮೋಹ, ವಿಮೋಹವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

....

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲದ ಗಂಡರಿಗೆ

ಉರದಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳುಂಟೆಂದು ನಾನಪ್ಪಲಮ್ಮೆನವ್ವಾ -[೨೬]

ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಸುವ, ಒಲುಮೆ, ಅನುರಾಗವುಳ್ಳ ದಂಪತಿಗಳು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ಆ ಅಪ್ಪುಗೆ ತುಂಬಾ

ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹಗಳೂ ಸುಕೋಮಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಲುಮೆ, ಪ್ರೀತಿ, ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದವರು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಮುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ತಾನು ಇಷ್ಟಪಡುವ, ತಾನು ತನ್ನ ಗಂಡನೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲ್ಪಡುವ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಅಪ್ಪುಗೆ ಹಿತವಾಗಿಯೂ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಗಂಡಂದಿರು ಉರದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳುಹೊಂದಿದವರಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ತನ್ನ ಗಂಡನನದಲ್ಲದ ಅಪ್ಪುಗೆ ಮುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಅಪ್ಪಿದಂತಾಗುವುದರೆಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ತಾನು ಒಲಿದಿರುವ ಪತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಲು ಆಕೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

....

ಎಲೆ ತಾಯಿ ನೀನಂತಿರು

ಎಲೆ ತಂದೆ ನೀನಿಂತರು

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ ಕೂಡುವ ಭರದಿಂದ

ಹೋಗುತ್ತಿದೇನೆ

ನಿಮಗೆ ಶರಣು ಶರಣಾರ್ಥಿ -[೨೭]

ಲೌಕಿಕದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮದುವೆ, ಗಂಡ, ಬೇಟ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಲಜ್ಜೆಯನ್ನು ತರಿಸುವ ವಿಷಯಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಹೇಳಲು ನಾಚುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಕ್ಕ ಈ ರೀತಿಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ನಾಚುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಪತಿಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಕೂಡುವ ಆತುರದಿಂದ ನಾನು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಹಾಗಾಗಿ ನೀವು ಸಲ್ಪ ದೂರ ಸರಿಯಿರಿ ನಿಮಗೆ ಶರಣಾರ್ಥಿ, ನಮನ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಖಾಸಗಿ ವಿಷಯವಾದ ತನ್ನ ಗಂಡನೊಡನೆ ಕೂಡುವ ಕೂಟದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಆಕೆ ಇತರರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಕ್ಕನಿಗೆ ಶಬ್ದನಿರ್ಮೋಹತ್ವ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥದೆಡೆಯ ವಿಮೋಹತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಲುಮೆ ಒಚ್ಚತವಾದವರು ಕುಲಛಲವನರಸುವರೆ?

ಮರುಳುಗೊಂಡವರು ಲಜ್ಜೆನಾಚಿಕೆಯ ಬಲ್ಲರೆ?

ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಗೊಲಿದವರು

ಲೋಕಾಭಿಮಾನವ ಬಲ್ಲರೆ? -[೨೮]

ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಸ್ನೇಹ, ಒಲುಮೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರು ಕುಲವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಅವರು ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತ ಒಲುಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರು ಪರಸ್ಪರರ ಕುಲವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಚಿತ್ತಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದ ಹುಚ್ಚರಿಗೆ ಲಜ್ಜೆ ನಾಚಿಕೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಲೋಕದ ಜ್ಞಾನ ಇದ್ದರೆ ತಾನೆ ಲಜ್ಜೆನಾಚಿಕೆಗಳು ಆವರಿಸುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಲೌಕಿಕದ

ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಲಜ್ಜೆ ನಾಚಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಇಲ್ಲಿ 'ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರಿಗೊಲಿದವರು ಲೋಕಾಭಿಮಾನವ ಬಲ್ಲರೇ'? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಲೌಕಿಕದ ಲೋಗರಿಗೆ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದ ಲೋಕಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಅಕ್ಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗದೆ ನಿಶ್ಯಬ್ದರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಕ್ಕ ಲೋಕದೆಡೆಗೆ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದೆ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಮೀರಿದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೊಲಿದಿರುವುದರಿಂದ ಆಕೆ ಲೋಕದ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದೆ ತನಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಯಾವ ಲೌಕಿಕದ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮೋಹ ಲವಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಕಾಣುತ್ತ ಕಾಣುತ್ತ ಕಂಗಳ ಮುಚ್ಚಿದೆ ನೋಡವ್ವ
ಕೇಳುತ್ತಾ ಕೇಳುತ್ತಾ ಮೈಮರೆದೊರಗಿದೆ ನೋಡವ್ವಾ
ಹಾಸಿದ ಹಾಸಿಗೆಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತ್ತಾ ಕೇಳವ್ವಾ
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ಕೂಡುವ ಕೂಟವ
ನಾನೇನೆಂದರಿಯದೆ ಮರೆದೆ ಕಾಣವ್ವ [೨೯]

ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕೂಡಿ ಭೋಗಿಸುವುದು ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಅದು ತೀರಾ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ದೈಹಿಕ ಬಯಕೆಯ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರ. ಈ ವ್ಯಾಪಾರ ತೀರಾ ಖಾಸಗಿಯಾದದ್ದು. ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರಿಬ್ಬರು ಅದರ ಗೌಪ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬಹಿರಂಗವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾರರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ತಾನು ಮೆಚ್ಚಿದಂತಹ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನೇ ಕೂಡುವ ಕೂಟದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತ, ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ, ಕೇಳುತ್ತಾ ತನ್ನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆತನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಮೈಮರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತಾನು ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕೂಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಹಾಸಿಗೆಯ ಹಂಗೂ ಅಕ್ಕನಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಕೂಡುವ, ಭೋಗಿಸುವ, ದೈಹಿಕ ಸಹಜ ಬಯಕೆಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅಕ್ಕ ಲೌಕಿಕ ಜನರ ವರ್ತನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಸಹಜವಾದ ನಿರ್ಭಾವ, ನಿರ್ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ದೇಹ ಉಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ ಲಜ್ಜೆ ಬಿಡದು, ಅಹಂಕಾರ ಬಿಡದು
ದೇಹದೊಳಗೆ ಮನ ಉಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ ಅಭಿಮಾನ ಬಿಡದು
ನೆನಹಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಿಡದು
ದೇಹ ಮನವೆರಡೂ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಬಿಡದು
ಸಂಸಾರವುಳ್ಳಲ್ಲಿ ಭವಬೆನ್ನ ಬಿಡದು
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೊಲಿದ ಶರಣರಿಗೆ
ದೇಹವಿಲ್ಲ, ಮನವಿಲ್ಲ. ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲ ಕಾಣಾ ಮರುಳೆ [೩೦]

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಆಸೆ, ಅಭಿಮಾನ, ವ್ಯಾಮೋಹ ಇರುವವರೆವಿಗೂ ಆತನಿಗೆ ಲಜ್ಜೆ ಬೆನ್ನ ಬಿಡದು. ಅಂದರೆ ಆತ ದೇಹದ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಾಮೋಹ, ನಾಚಿಕೆ ಅಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಆತನಿಗೆ ದೇಹದೊಳಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ಮನವಿರುತ್ತದೆ. ಮನವಿರುವುದರಿಂದ ನೆನಪು ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗೆ ಮನ ಇವೆರಡು ಇರುವಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸಾರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರವುಂಟಾದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಗಳ ಭವಾವಳಿಯ ಚಕ್ರ ಬಂದು ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು ಒಲಿದಿರುವಂತಹ ಭಕ್ತರಿಗೆ ದೇಹವಿದ್ದರೂ ದೇಹವಿಲ್ಲ, ಅದರೊಳಗೆ ಮನವೂ, ಅಭಿಮಾನವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಕ್ಕ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕ ಇಡೀ ದೇಹವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಲಿಂಗಮಯವಾಗಿಸಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಆಕೆಗೆ ದೇಹದ ಬಗೆಗೆ ಲಜ್ಜೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ದೇಹದ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಅವುಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಬಳಸುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಬಗೆಗೂ ಆಕೆಗೆ ವ್ಯಾಮೋಹವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಆಕೆಗೆ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೊಲಿದಿರುವುದರಿಂದ ಆಕೆಗೆ ದೇಹವಿಲ್ಲ, ಅದರೊಳಗೆ ಮನವಿಲ್ಲ, ಜೊತೆಗೆ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈಕೆ ಶಬ್ದಗಳೆಡೆಗೂ ಮೋಹಗೊಳ್ಳದೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾಳೆ.

ಕೈಯ ಧನವ ಕೊಂಡಡೆ, ಮೈಯ ಭಾಷೆಯ ಕೊಳಬಹುದೆ?
ಉಟ್ಟ ಉಡುಗೆಯ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡರೆ
ಮುಚ್ಚಿ ಮುಸುಕಿದ ನಿರ್ವಾಣವ ಸೆಳೆಯಬಹುದೆ?
ನೋಡುವಿರಿ ಎಲೆ ಅಣ್ಣಗಳಿರಾ,
ಕುಲವಳಿದು ಛಲವಳಿದು, ಭವಗೆಟ್ಟು ಭಕ್ತೆಯಾದವಳ,
ಎನ್ನನೇಕೆ ನೋಡುವಿರಿ ಎಲೆ ತಂದೆಗಳಿರಾ
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಕೂಡಿ ಕುಲವಳಿದು ಛಲವುಳಿದವಳನು. [-೩೧]

ಇಲ್ಲಿ 'ಕೈಯ ಧನವ ಕೊಂಡಡೆ, ಮೈಯ ಭಾಷೆಯ ಕೊಳಬಹುದೆ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಣ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ಸಂಪತ್ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ದೋಚಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನ್ಯರು ಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅಕ್ಕ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸ್ವತಂತ್ರಳು. ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ತನ್ನ ತತ್ವಕ್ಕೆ, ಜೊತೆಗೆ ಲೌಕಿಕದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಯಾವಯಾವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭಾಷೆಯು ಬೇಕಾಗಬಹುದೋ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಅಕ್ಕ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ, ನಿರ್ಭೀತೆಯಿಂದ ಶಬ್ದಗಳೆಡೆಗೆ ಮೋಹಗೊಳ್ಳದೇ ಅವುಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಇನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರುವಾಗಿನ ಅಕ್ಕನ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಚನೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ನಡೆಯಬೇಕು. ಕುಟುಂಬವು ಹಾಕುವ ಎಲ್ಲ ನಿಯಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೀರುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅದನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವುದರ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬ ಇದಕ್ಕಂಟಿದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಇವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬದ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಚನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಪ್ರೇಮದ ನೈಜ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವ ಬದಲು, ಅವನಲ್ಲಿ ಕೃತಕವಾದ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನೂ, ನಿಷ್ಠುರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನುಧರ್ಮವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇರಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಧೀನಳೆಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಚಂಚಲೆಯೂ, ಕುಟಿಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವಳೂ, ತನ್ನ ಶರೀರ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿ ಹಾಳು ಮಾಡುವವಳೆಂದೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಮುಂದೆ ರಾಜ್ಯಶಾಹೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭೋಗದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿ ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಭಾವವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧರ್ಮಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡಿನ ಸಾತ್ವಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಒಂದು ಬಾಧಕವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದವು.

ಇಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಟುಂಬಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕ ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು - ಕುಟುಂಬದ ಪರಂಪರಾಗತ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದಂತಹ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಗಳ ತೀವ್ರವಾದ ವಿರೋಧ ಹಾಗೂ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದ ಅನಿತ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕುರೂಪಗೊಂಡ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಂಸಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಕ್ಕ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಕುಟುಂಬದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕನ ಒಂದು ವಚನವು ಲೌಕಿಕದ ಎಲ್ಲ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಭೇದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥವುಗಳಿಂದ ದೂರ ಹೋಗುವ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ವಿವರವು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅತ್ತೆ ಮಾಯೆ ಮಾವ ಸಂಸಾರಿ
ಮೂವರು ಮೈದುನರು ಹುಲಿಯಂಥ ಅವರು
ನಾಲ್ವರು ನಗೆವೆಣ್ಣು ಕೇಳು ಕೆಳದಿ
ಐಯ್ವರು ಭಾವದಿರನೊಯ್ವ ದೈವವಿಲ್ಲ!
ಆರು ಪ್ರಜೆಯರತ್ತಿಗೆಯ ಮೀರಲಾರೆನು!
ತಾಯೆ, ಹೇಳುವಡೆ ಏಳು ಪ್ರಜೆ ತೊತ್ತಿರಕಾವಲು
ಕರ್ಮವೆಂಬ ಗಂಡನ ಬಾಯ ಟೊಣೆದು
'ಹಾದರವಾಡುವೆನು ಹರನಕೂಡೆ'
ಮನವೆಂಬ ಸಖಿಯ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಅನುಭಾವವ ಕಲಿತೆನು ಶಿವನೊಡನೆ
ಕರ ಚೆಲುವ ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ
ಸಜ್ಜನನ ಗಂಡನ ಮಾಡಿಕೊಂಬೆನು. [-೩೨]

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಹಾದರ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಗು ಮುರಿಯುವ ವಿಷಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಅಕ್ಕ ಈ 'ಹಾದರ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಯಾವ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೆ, ಮೋಹ, ಅಭಿಮಾನ ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗಿನ ಜಿಗುಟುತನ, ಜಿಗುಪ್ಸೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಬಳಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಈ ರಚನೆಗೂ ಲೌಕಿಕ ಬಂಧನಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಕೆಯ ಮೂಲಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಬೇಹುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾದಂತಹ ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮದುವೆಯಿಂದಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಂಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದವರಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಅಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. *"ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಳಾಗುವ ತೀವ್ರತೆಯ ಆಶಯವು ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಕುಟುಂಬದ ನಡವಳಿಕೆ, ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವ 'ಹಾದರ'ವೆನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ."* [-೩೩] ಅಕ್ಕನ ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಲೌಕಿಕದ ಕುಟುಂಬದ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸದ ನಿಯಮಗಳು, ನಡಾವಳಿಗಳು ಮಾಡುವಂತೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯಳಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುತನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಅಕ್ಕ ಎದುರಿಸಿದ್ದಳೆಂಬುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿ. ಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದೂ

ಇಲ್ಲದಂತಹ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದೂ ಹಾಗೇಕೆ ತಾನು ಇದ್ದೇನೆ, ಅಥವಾ ಇರಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಷ್ಟು ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಅಕ್ಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿ - ನೀತಿಗಳಿಗೆ ರೂಢಿಗತವಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸ್ವತಃ ಒಂದು ಸವಾಲಾದವಳು. ಆ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ ತೀವ್ರವಾದ ವಿರೋಧ, ನಿಂದೆ, ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿಯೇ ಎದುರಿಸಿದಳು.

ಹಸಿವಾದಡೆ ಊರೊಳಗೆ ಬಿಕ್ಷಾನ್ನಗಳುಂಟು
ತೃಷೆಯಾದಡೆ ಕೆರೆಹಳ್ಳ ಬಾವಿಗಳುಂಟು
ಅಂಗಶೀತಕ್ಕೆ ಬೀಸಾಟ ಅರಿವೆಗಳುಂಟು
ಶಯನಕ್ಕೆ ಹಾಳು ದೇಗುಲಗಳುಂಟು
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ
ಆತ್ಮ ಸಂಗಾತಕ್ಕೆ ನೀನೆನಗುಂಟು. -೩೪

ಅಕ್ಕನ ಈ ಅಲೆಮಾರಿ ನೆಲೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಭದ್ರತೆಯ ನೆಲೆಗೆ ಪೂರ್ತಿ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಅಂಥ ಭದ್ರತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಈ ವಿರಕ್ತನೆಲೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕ ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಆಕೆಯ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಿಯೆಯ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಂತರಿಕ ನಿಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಲೋಕ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಹಾದಿಗೆ ಹೊರಟ ಬಳಿಕ, ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಜನರ ಕ್ಷುದ್ರವರ್ತನೆ ಕಟು ಟೀಕೆ ನಿಂದನೆ, ಆಡಿಕೆ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಆಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಕೋಪ ಆಕ್ಷೇಪ ಅಪಹಾಸ್ಯಗಳಿಗೆ ಜಗ್ಗುವ ಚೇತನವಲ್ಲ ಆಕೆಯದು. ಲೋಕವೇ ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದರೂ ಸಾವೇ ಎದುರಾದರೂ ಅಂಜದಿರುವ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯ ಆಕೆಯದು. ಹೀಗೆ ಅಕ್ಕ ಕೇವಲ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೆದರದೆ ತಾನು ಬದುಕುವ ಹಂಬಲವನ್ನುಳ್ಳ ವಚನಗಳನ್ನು ಶಬ್ದ ಮೋಹವಿಲ್ಲದೇ ರಚಿಸಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತಾನು ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯುವವಳೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸ್ತುತಿ, ನಿಂದನೆ, ಹಾಸ್ಯ, ಶಬ್ದದ ನಿರ್ಮೋಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಲು ಸೊಗಸಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ದೈಹಿಕ ನಿರಾಕರಣೆ, ನಿರ್ವಾಣ, ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗಿನ ನಿರ್ಮೋಹದ ನಿಲುವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕಾಯದ ಲಜ್ಜೆಯ ಕಲ್ಪಿತವ ಕಳೆದು
ಜೀವದ ಲಜ್ಜೆಯ ಮೋಹವನಳಿದು
ಮನದ ಲಜ್ಜೆಯ ನೆನಹನುಟ್ಟು

ಬಾವದ ಕೂಟ ಬತ್ತಲೆಯೆಂದರಿದು
ತವಕದ ಸ್ನೇಹ ವ್ಯವಹಾರಕೆ ಹುಗದು
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಯ್ಯಾ
ಎನ್ನ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ನಿಲವ ನೋಡಯ್ಯಾ -೩೫

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ

ರೂಹಿಲ್ಲದಂಗೆ ಒಲಿದವರಿಗೆ ತನುವಿನ ಹಂಗುಂಟೆ
ಮನವಿಲ್ಲದವಂಗೆ ಮೆಚ್ಚಿದವರಿಗೆ ಅಭಿಮಾನದ ಹಂಗುಂಟೇ?
ದಿಗಂಬರಂಗೆ ಒಲಿದವರಿಗೆ ಕೌಪೀನದ ಹಂಗುಂಟೆ?
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯಾ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನೆಂಬ ಭಕ್ತೆಗೆ
ಆವ ಹೊರೆಯೂ ಇಲ್ಲ ನೋಡಾ. -೩೬

ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವಂತೆ ಅಕ್ಕನ ನಿಲುವು ಯಾವ ಹೊರೆಯನ್ನೂ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ನಿಂತಿಲ್ಲ. ವಸ್ತ್ರಾಲಂಕಾರದ ಭಾರ ತನುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡೆಂಬ ಜಾತಿಯ ಅಭಿಮಾನದ ಹೊರೆಯನ್ನು ಮನದ ತಲೆಯು ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬಯಲಿಗೆ ಬೇಟಗೊಂಡ ಬಳಿಕ ಉಡಿಸಿ ತೊಡಿಸಿ ಮರೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇನು? ಮತ್ತೆ ಲಜ್ಜೆ ನಾಚಿಕೆ ಮಾನ ಅಪಮಾನ ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಕೂಟಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಹಿಡಿದ ಕಾಂಡಪಟ. ಕಾಯದ ಲಜ್ಜೆ ಕಾಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆ ಈ ಮಾನವ ಜಾತಿಯ ಕಲ್ಪಿತ 'ರೂಹಿಲ್ಲದ' ಸಹಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೋಂಕಬಲ್ಲುದು? ತನ್ನ ಜೀವ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವೆಂಬ ವ್ಯಾಮೋಹ; ಅದು ಒಂದು ಲಜ್ಜೆಯೇ. ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಮೋಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮೋಹದಿಂದ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಮರೆಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣನಾಥನ ಕೂಟ ಹೇಗೆ ಆಗಬೇಕು. ಮನದ ನಲ್ಲ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಮನದೊಳಗೆ ನಿಂತಿರುವಾಗ, ಇನ್ನೂ ನೆನೆದು ಕರೆವೆನೆಂಬ ಮನದ ಲಜ್ಜೆ ಏನು? ಧ್ಯಾನ ಮೌನದ ಒಡೆಯ ಮಹಾಂತಲಿಂಗ ಸರ್ವಾಂಗಾಲಿಂಗನವಾಗಿ ಅಪ್ಪುವೆನೆಂಬ ತವಕದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಧ್ಯಾನಮೌನದ ಮುಸುಕ ಹಾಕಿ ಮನದ ಮುಖವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ. ಭಾವದ ಕೂಟ ಬತ್ತಲೆ, ಮನದ ಕೂಟ ನೆನಹನ್ನು ಕಳೆದಿಟ್ಟ ಬತ್ತಲೆ. ಕಾಯದ ಕೂಟ ವಸ್ತ್ರದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿದ ಬತ್ತಲೆ. ಹೀಗೆ ಅಕ್ಕನ ನಿಲುವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲದೇ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮುಜುಗರ ತರಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೋಹದಿಂದ ಅಕ್ಕ ಬಳಸುತ್ತಾಳೆ. ಉದಾ :- "ಹಾಸಿದ ಹಾಸಿಗೆಯ

ಹಂಗಿಲ್ಲದೇ ಹೋಯಿತ್ತು'. 'ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಬೆಳಗನುಟ್ಟು ಲಜ್ಜೆಗೆಟ್ಟವಳಿಗೆ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಯ ಹಂಗೇಕೋ ಮರುಳೇ' 'ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಕೂಡುವ ಭರದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ', 'ಮರುಳುಗೊಂಡವರು ಲಜ್ಜೆ ನಾಚಿಕೆಯ ಬಲ್ಲರೆ ಉರಕ್ಕೆ ಜವ್ವನಗಳು ಬಾರದಮುನ್ನ' 'ಸತಿರತಿಯೊಡಗೂಡಿ ನಿಮ್ಮ ನೆರೆದೆನು" ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ, ಕಾಮ, ಲೈಂಗಿಕತೆ. ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತಹ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಶಬ್ದದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಯಾವ ಮೋಹ, ಅಂಜಿಕೆ, ಅಭಿಮಾನ, ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಬಳಸುವ ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ನಿರ್ಮೋಹತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥ ವಿಮೋಹತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ, ವೀರಶೈವ ಭಕ್ತಿ ಆಂದೋಲನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಶಿವಶರಣೆಯರಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದವರು ಹಲವರು. ಆದರೆ ಇಂಥದೊಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜಸತ್ತೆ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ದಿಟ್ಟತನ ತೋರಿದ್ದು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ದಿಕ್ಕು ಗುರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಧರ್ಮ ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನೆದುರು ತನ್ನನ್ನು ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡರೂ ಧೃತಿಗೆಡದ ಮನೋಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಕೂಡ ತೋರಿಸಿರುವ ಅನನ್ಯ ತೀವ್ರತೆ, ಸ್ವಂತಿಕೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅನುಭಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ - ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಪುಟ ೨೭೦.

೨. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವ. ಸಂ. ೩೦೭ ಪುಟ ೯೧

೩. ಅದೇ.... ವ.ಸಂ. ೫ ಪುಟ ೩

೪. ಅದೇ.... ವ.ಸಂ. ೧೩೧ ಪುಟ ೪೨

೫. ಅದೇ.... ವ.ಸಂ. ೪೨ ಪುಟ ೧೭

೬. ಅದೇ.... ವ.ಸಂ. ೫೬ ಪುಟ ೨೧

೭. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ - ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೬, ಪು ೩.

೮. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೧೭, ಪುಟ ೩೮.

೯. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ. ಡಾ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಪುಟ ೫೬.

೧೦. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ - ವ.ಸಂ. ೩೨೦, ಪುಟ ೯೬.

೧೧. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೨೭೧, ಪುಟ ೮೧.

೧೨. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೨೯೩, ಪುಟ ೮೭.

೧೩. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೨೫೨, ಪುಟ ೭೪.

೧೪. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೨೫೭, ಪುಟ ೭೭.

೧೫. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ. ಪ್ರೊ. ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರ ಮಠ, ಪುಟ ೬೦೩.

೧೬. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವ.ಸಂ. ೧೮೬, ಪುಟ ೫೫.

೧೭. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೨೩, ಪುಟ ೮.

೧೮. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೪೧೦, ಪುಟ ೧೨೩.

೧೯. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೨, ಪುಟ ೨.

೨೦. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೬, ಪುಟ ೩.

೨೧. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೨, ಪುಟ ೫.

೨೨. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವ. ಸಂ. ೨೨೫, ಪುಟ ೬೪

೨೩. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೮೪, ಪುಟ ೩೦.

೨೪. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೯೬, ಪುಟ ೩೩.

೨೫. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೦೪, ಪುಟ ೩೫.

೨೬. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೦೯, ಪುಟ ೩೬.

೨೭. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೧೪, ಪುಟ ೩೮.

೨೮. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೩೦, ಪುಟ ೪೨.

೨೯. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೫೬, ಪುಟ ೪೮.

೩೦. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೨೪೧, ಪುಟ ೭೧.

೩೧. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೮೪, ಪುಟ ೫೫.

೩೨. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೭, ಪುಟ ೬.

೩೩. ಅನುಭಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ. ಪು. ೨೩೬.

೩೪. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವ.ಸಂ. ೪೧೩, ಪುಟ ೧೨೪.

೩೫. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ - ವ.ಸಂ. ೧೧೪೫, ಪುಟ ೩೧೨.

೩೬. ಅದೇ ಸಂಪುಟ............. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೩೨೯, ಪುಟ ೩೬೬.

೮. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಅವೈದಿಕತನದ ನೆಲೆ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಮತ್ತು ಆತನ ಪತ್ನಿ ಕಾಳವ್ವೆಯರು ಕೆಲವೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಬದುಕು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೂ ಶೋಷಿತರೂ ಕೂಡಾ ಸರಿಯಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ಲಭ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದೆಂಬುಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಪೆದ್ದಣ್ಣನ ಕಾಡುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಉರಿಲಿಂಗದೇವ ಬಯ್ಯುತ್ತಾ (ಘೇ ದಗಡಿ, ಜಾ) ಎಸೆದ ಕಲ್ಲನ್ನೇ ಲಿಂಗವೆಂದೂ ಬಯ್ಯುವ ಮಾತನ್ನೇ ಮಂತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿದು, ಅದನ್ನೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದು ಪೂಜಿಸಿ, ಅನುಭಾವವನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯಾದ ರೋಚಕ ಕಥೆ ಪೆದ್ದಣ್ಣನದು. ತನ್ನ ಗುರು ಉರಿಲಿಂಗದೇವನ ನಂತರ ಗುರುಪೀಠವನ್ನೇರಿದ ಅಪರೂಪದ ದಲಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಆತನದು.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ವರ್ಣ, ಜಾತಿ, ಕುಲಗಳ ಬೇಧವಿಲ್ಲದ, ಇಲ್ಲಿ-ಅಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವ ಸತ್ಯಸದಾಚಾರಯುಕ್ತವಾದ ಶಿವಾನುಭವ ಮಾರ್ಗವೇ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂಬುದು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಜೀವನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ನರನೂ ಯೋಗ್ಯ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಹರನೊಡನೆ ಸಮರಸ ಹೊಂದಬಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಹೀನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಸ್ವಸಾಧನೆಯಿಂದ ದಿವ್ಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಮೂರು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬೋಧೆ ನೀಡುವಂತಹ ಶ್ರೀಗುರುವಿನ ಪದವಿಗೇರಿದ್ದನ್ನು ಸಂಸ್ಮರಿಸಿದಾಗ ಆತನ ಮಹೋನ್ನತ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅರಿವಾಗದಿರದು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಜಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರಗಳೊಡನೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವರು. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು. ಅವನು ತನ್ನ ವಚನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತಮ್ಮ

ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಧಾರಗಳನ್ನೊದಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು 'ತತ್ವಮಸಿ' ಎನ್ನುವಂತಹ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಪದಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮೂರು ಪುಟಗಳು ತುಂಬುವ ಶ್ಲೋಕಗಳವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ.

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಿದ್ವತ್ತು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದುದು. ಅವರ ಅನುಭಾವ ಅನುಪಮವಾದುದು. ಎಷ್ಟೋ ಶರಣರು ಅನುಭಾವಿಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಮಹಾಮೇಧಾವಿಗಳಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ದಿವ್ಯಾನುಭವಿಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಗಲ್ಭ ಪಂಡಿತರೂ ಮತ್ತು ದಿವ್ಯಾನುಭವಿಗಳೂ ಆಗಿರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ತೀರಾ ವಿರಳ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಇಂತಹ ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಶರಣರ ಶ್ರೇಣಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಶರಣರು. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅದು ಕೇವಲ ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾಗಿರದೆ ಅನುಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬೇರೆ ವಚನಕಾರರು ಇವನಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರಿರಬಹುದು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೂ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯಂತೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸ. ಆದರೂ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯಷ್ಟು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ದಲಿತ ವರ್ಗದವನಾಗಿದ್ದು ಆಳದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಕೀಳರಿಮೆ ಹೊಂದಿದ್ದು ತಾನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ಯಾರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಬಳಕೆಗೆ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಳಕೆ ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ *"ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರ (ಇಂಡಾಲಜಿ)ದ ಜ್ಞಾನ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅವನು ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವಯುಗದ ದಲಿತವರ್ಗದಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಅತಿಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸ"* [೧] ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಸಾಗರದಂತಿದ್ದ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ವೇದ, ಆಗಮ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಸ್ಮೃತಿ, ಪುರಾಣ, ದರ್ಶನಗ್ರಂಥ ಇವುಗಳಿಂದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನುದ್ಧರಿಸಿ ಪ್ರಾಜ್ಞರೂ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ತಲೆದೂಗುವಂತೆ ಸಮರ್ಥ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವನು. ಮಾನವ ಕೋಟಿಯ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನಸುಧೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಮಾನವರನ್ನುದ್ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಮತೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ, ಶುಷ್ಕಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿರುವನು.

ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ವೈದಿಕದಲ್ಲಿರುವ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿ ತಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿರುವ ಅಂಶಗಳ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನುದಾಹರಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು

ಅವನ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಶೀಲತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಹೀಗಾಗಿ "*ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳು ಪ್ರಗಲ್ಭಪಂಡಿತರೂ, ವಿಚಾರಶೀಲರೂ, ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯವಾದಿಗಳೂ, ನ್ಯಾಯ ನಿಷ್ಠರರೂ, ಬಹುಶ್ರುತರೂ, ದಾರ್ಶನಿಕರೂ, ಅನುಭಾವಿಗಳೂ ಆಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವರೂ ಕೂಡಾ ಸ್ವಸಾಧನೆಯಿಂದ ಎಂತಹ ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಬಲ್ಲರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದಾರೆ*" -೨ ಇಂತಹ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಮಹಾನ್ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತನಾದ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿವೆ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಬರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಉದ್ಧರಣೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಅವನ ವಚನಗಳು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಉದ್ಧರಣೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿರುವ ಅವನ ವಚನಗಳ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ವೈದಿಕತೆಯ, ಶುಷ್ಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವೈದಿಕತನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ಕ್ರಿಯೆ, ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಹುಳುಕು, ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತಲೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಗೆ ತಂದಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತ್ಯಜರು, ಅವೈದಿಕರು ನಡೆಸುವಂತಹ ಕ್ರಿಯೆ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ವೈದಿಕರಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಹಿಡಿದು ಅವುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾ ವೈದಿಕವನ್ನು ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಗಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೈದಿಕರಲ್ಲೂ ಅವೈದಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದು ಅವರನ್ನು ಚಾಂಡಾಲವಿಪ್ರರು, ಶ್ವಪಚರು, ಹೊಲೆಯರು ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕವನ್ನು ಅವೈದಿಕೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ತಾನು ದಲಿತ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಲೂ ಅನರ್ಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ವೈದಿಕ ಸ್ವತ್ತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗಲ್ಭ ಪಂಡಿತನಾದದ್ದೇ, ಅದನ್ನು ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕವನ್ನು ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಸಿದಂತೆ. ಹೀಗೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಚನಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈತನ ವಚನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವುದರಿಂದ ತುಸು ದೀರ್ಘವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಚ್ಚ ಭವಿತನದಿಂದ ನಿಚ್ಚ ನರಕಕ್ಕೆಳಿವ

ಕರ್ಮ ಚಾಂಡಾಲ ವಿಪ್ರರು ನೀವು ಕೇಳಿರೇ

ವಿಭೂತಿಯನೊಲ್ಲದೆ ಬಿಳಿಯ ಮಣ್ಣನಿಡುವ

ಶ್ವಪಚರೆಲ್ಲರೂ ನೀವು ಕೇಳಿರೇ

....

ವೇದಕ್ಕೆ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾವುದೆಂದು ಬಲ್ಲಡೆ ನೀವು ಹೇಳಿರೆ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಗೆ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾವುದೆಂದು ಬಲ್ಲಡೆ ನೀವು ಹೇಳಿರೆ

....

ಭಕ್ತರು ಕೊಂಬುದೇ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ

ನೀವು ಉಂಬುದೇ ಭೂತ ಶೇಷ

ಅದೆಂತೆಂದೊಡೆ ಮಂತ್ರ

'ಪ್ರಾಣಾಯಸ್ವಾಹಾ, ಅಪಾನಾಯ ಸ್ವಾಹಾ, ವ್ಯಾನಾಯ ಸ್ವಾಹಾ,

ಉದಾನಾಯ ಸ್ವಾಹಾ, ಸಮಾನಾಯಾ ಸ್ವಾಹಾ' ಎಂದು

ಪಂಚಭೂತಕ್ಕೆ ಬಲಿಯನಿಕ್ಕಿ

ಆ ಭೂತ ಶೇಷವ ತಿನ್ನುವ ಭೂತಪ್ರಾಣಿಗಳು...... [೩]

ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ವೈದಿಕರ ಶುಷ್ಕ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿರುವನು. ವೈದಿಕರನ್ನು 'ಕರ್ಮ ಚಾಂಡಾಲವಿಪ್ರರು ನೀವು ಕೇಳಿರೇ' ಎಂಬ ಚಾಟಿಯೇಟಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಚಾಂಡಾಲ' ಎನ್ನುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಬೈಯ್ಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ವೈದಿಕರಿಗೆ ಅವನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಭೂತಿಯು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದಷ್ಟೆ. ಇಂತಹ ವಿಭೂತಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಪವಿತ್ರವಾದ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಧರಿಸಲು ಒಲ್ಲದೇ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಿಳಿಯ ಮಣ್ಣನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಧರಿಸುವ ವಿಪ್ರರನ್ನು 'ಶ್ವಪಚ'ರೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಕೆಳವರ್ಗದವರಾದ 'ಶ್ವಪಚರು' ಶಬ್ದವನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಾದ ವೈದಿಕರನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಲು ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕರನ್ನು ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಗಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೈದಿಕರಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ವೇದಗಳಿಗೆ ಓಂಕಾರವೇ ನೆಲೆಗಟ್ಟೆಂದು ಹೇಳಿ ಆ ಓಂಕಾರವನ್ನು ಶ್ವಪಚೋಪಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಸಮಾನ ಅಂಶವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ವೈದಿಕರು (ಯಾಗ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ) 'ಪ್ರಾಣಾಯಸ್ವಾಹಾ' ಮುಂತಾದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪಂಚಭೂತ ಶೇಷ ಮಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಆ ಪಂಚಭೂತಕ್ಕೆ ಭೂತಶೇಷವ ತಿನ್ನುವ ಭೂತಪ್ರಾಣಿಗಳು ಎಂದೂ, ಚಾಂಡಾಲವಿಪ್ರರೂ, ಶ್ವಪಚರೂ ಎಂದು ವೈದಿಕರನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗೆ ವೈದಿಕರು ಅವೈದಿಕರಿಗಿಂತ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ವೈದಿಕರನ್ನೂ ಅವೈದಿಕರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಮೂಲದವರೆಂದೂ ಒಂದೇ ತಂದೆಯ ರಕ್ತ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದವರೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಪ್ರರನ್ನು ನೋಡುವುದು, ಅವರಿಗೆ ವಂದಿಸುವುದೂ ಕೂಡಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕವನ್ನು ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಗಿಳಿಸುವ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಈ ವಚನ ವಿವರಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

....

ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣೇ

'ಬ್ರಹ್ಮಬೀಜಂ ತೃಣಂನಾಸ್ತಿ ಕೇಶವಾಶ್ಚಾದಿ ದೇವತಾ।

ಗುರುಭ್ರಷ್ಟಶ್ಚ ಚಂಡಾಲೋ ವಿಪ್ರಃ ಶ್ವಾನೋ ಹಿ ಜಾಯತೇ॥

ವಿಪ್ರಸ್ಯ ದರ್ಶನಂ ಚೈವ ಪಾಪಪಂಜರಮೇವ ಚ॥

ವಿಪ್ರಸ್ಯ ವಂದನಂ ಚೈವ ಕೋಟಿ ಜನ್ಮಸು ಸೂಕರಃ॥

ಎಂದುದಾಗಿ ರೇಣುಕಾದೇವಿಯ ಮಗನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು.

ಮಾತಂಗಿಯ ಮಗನೇ ಹೊಲೆಯನು

ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಜಮದಗ್ನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದರಾಗಿ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಭಾರದ್ವಾಜ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ಆಗಸ್ತ್ಯ, ನಾರದ, ಕೌಂಡಿನ್ಯ

ಈ ಯೈವರು ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ

ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮೊಳಗೆ ಸಂವಾದವು ಬೇಡೆಂದು

ವಿಭಾಗವಂ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ವಿವರಮಂ ಕೇಳಿರಣ್ಣ

ಗ್ರಾಮದೊಳಗಣ ಸೀಮೆಯ ಗೃಹವನೆ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು

ಸತ್ತ ಹಸುವನೆಳಗೊಂಡು ಹೋಹುವವರನೇ ಹೊಲೆಯರ ಮಾಡಿದರು

ಇನ್ನು ನಿಮಗೂ ತಮಗೂ ಸೊಮ್ಮು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡಾಗ

ತೊಲಗುವಂತೆ ಸಂಬೋಳಿಯೆಂಬ ನಾಮಾಂಕಿತವ ಕೊಟ್ಟು

ತೊರೆಪತ್ರವಂ ಕೊಟ್ಟರಾಗಿ

ಇದನರಿಯದಿದ್ದಡೆ ಇನ್ನೂ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ

ನಳಚಕ್ರವರ್ತಿರಾಯನು ಪಿಂಡ ಪಿತೃಕಾರ್ಯವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ

ಹೊನ್ನ ಗೋವಂ ತಂದು ಬಿನ್ನಾಣದಲ್ಲಿ ದಾನವ ಕೊಟ್ಟಲ್ಲಿ

ಹೊಲೆಯರು ನಾಡಕೂಟವ ಕೂಡಿ ಆ ಸ್ಥಲ ತಾರ್ಕಣೆಯಲ್ಲಿ

ಇತ್ತಂಡವ ಹಂಚಿಕೊಂಡ ವಿವರವ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ

....

ಈ ಹೊನ್ನಗೋವಳಿದು ತಿಂಬ ಕುನ್ನಿಗಳ

ಕಂಡೂ ಕೇಳಿಯೂ ಅರಿದೂ ಮರೆದೂ

ಉತ್ತಮ ಕುಲದ್ವಿಜರೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶವಂ ಕೊಂಡು

ನಮಸ್ಕರಿಸುವ ಅಜ್ಞಾನಿ ಹೊಲೆಯರ ನಾನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯಾ -೪

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಈ ವಚನವು ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ವಚನವಾಗಿದೆ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ದಲಿತರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ (ವೈದಿಕರೂ, ಅವೈದಿಕರೂ) ಸಹೋದರರು. ಜಮದಗ್ನಿ ಋಷಿಗೆ ತನ್ನ ಮೊದಲ ಪತ್ನಿ ರೇಣುಕೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಎರಡನೆಯ ಪತ್ನಿ (ದಲಿತಪತ್ನಿ) ಮಾತಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರೇ ದಲಿತರು. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಜಮದಗ್ನಿಯೊಬ್ಬನೇ ತಂದೆ. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕರನ್ನೂ ಅವೈದಿಕರನ್ನೂ ಒಂದೇ ತಂದೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವರೆಂದೂ ಒಂದೇ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ವೈದಿಕವನ್ನು ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಗಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಭಾರದ್ವಾಜ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ಅಗಸ್ಯ, ನಾರದ, ಕೌಂಡಿನ್ಯ. ಹೊನ್ನಗೋವಿನ ಹಂಚಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧ ಹೊಲೆಯರಿಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗಣ ಸೀಮೆಯ ಗೃಹವನ್ನು ಹೊಲೆಯರಿಗೂ ಹಂಚಿಕೊಟ್ಟರು. ಸತ್ತ ಹಸುವನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹರಿಜನರಿಗೂ, ಜೀವಂತ ಹಸುವನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಮೀಸಲಿಟ್ಟರು. ಹೊಲೆಯರಿಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಸೊಮ್ಮು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವರು ಹಾದಿಯಿಂದ ತೊಲಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು 'ಸಂಬೋಳಿ' ಎಂದು ಹೊಲೆಯರು ಕೂಗುವಂತೆಯೂ ಒಂದು ತೊರೆ ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆಸಿದರು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಊರೊಳಗೆ ಹರಿಜನರು ಬರುವಾಗ 'ಸಂಬೋಳಿ' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾ ಜನರಿಗೆ ತಾವು ಬರುವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ದಲಿತನಾಗಿದ್ದ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ 'ಕುಲತ್ವ'ವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಚನವು ವಿವರಿಸುವಂತೆ ನಳಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಪಿತೃಪಿಂಡ ಕಾರ್ಯವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣಗೋವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನರಿತ ಹೊಲೆಯರು ಸುವರ್ಣದ ಗೋವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವಾಗ ತಮಗೂ ಭಾಗ ಬರಬೇಕೆಂದು ಜಗಳವಾಡಿದರು. ಆಗ ಶ್ವಪಚರಿಗೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ತಂದೆಯಾದ ಜಮದಗ್ನಿಯು ತನ್ನ ಇಬ್ಬರು ಪತ್ನಿಯರಲ್ಲಿ ಕುಲಜೆಯಲ್ಲದ ಮಾತಂಗಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಶ್ವಪಚರನ್ನು, ಕುಲಜೆಯಾದ ರೇಣುಕೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಕರೆದು ಹೊನ್ನಗೋವಿನ ತಲೆಬಾಲವನ್ನು ಶ್ವಪಚರಿಗೂ ಉಳಿದ ದೇಹದ ಭಾಗವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಸಮನಾಗಿ ಹಂಚಿದನು. ಜಮದಗ್ನಿಯು ರೇಣುಕೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವೇದ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಿ ಯಜ್ಞವೇ ಮೊದಲಾದ ಎಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಲೌಕಿಕಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿ ಎಂದೂ, ಮಾತಂಗಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಶ್ವಪಚರನ್ನು ಊರ ಹೊರಗೆ ಇರುವಂತೆಯೂ ಕೂಲಿ ಮಾಡಿ ದುಡಿದು ಬದುಕಿ ಎಂದೂ ಸಜ್ಜನರಾದ ನೀವು ದುರ್ಜನರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕಂಡರೆ 'ಸಂಬೋಳಿ' ಎನ್ನಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಜಗಳವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ವೈದಿಕರೂ ಅವೈದಿಕರೂ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬ ಮೂಲದವರೆಂದೂ, ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರಾದ ಇವರು ಆಸ್ತಿಗಾಗಿ ಜಗಳವಾಡಿದರೆಂದೂ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಡಲಾಯಿತೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ, ವೈದಿಕರನ್ನು ಅವೈದಿಕನ್ನೂ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರೆನ್ನುವ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಅವೈದಿಕತನದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಶ್ವಪಚರು ಭಜಿಸುವ ಕೀಳುದೈವವ ವಿಪ್ರರು ಭಜಿಸಿ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಸುರೆ ಮಾಂಸವ ಸೇವಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ

ಕೃತಯುಗ ಮುವತ್ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷದ ಐವತ್ಮೂರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಂಗಳಲ್ಲಿ
ಗಜಾಸುರನೆಂಬ ಆನೆಯ ಕೊಂದು
ಹೋಮಕ್ಕಿಕ್ಕಿ ಮಾಂಸವ ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತಾ ವೇದ?
ಆಹುದು ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತು ಅದೆಂತೆಂದಡೆ;
ಕುಲ, ಚಲ, ಯೌವ್ವನ ರೂಪು, ವಿದ್ಯಾ, ರಾಜ್ಯ ತಪವೆಂಬ
ಅಷ್ಟಮದಂಗಳ ಕೊಲ್ಲ ಹೇಳಿತ್ತಲ್ಲದೆ
ಆನೆಯ ತಿಂಬ ಹೀನ ಹೊಲೆಯರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು
ತ್ರೇತಾಯುಗದ ಹದಿನೇಳು ಲಕ್ಷದ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಂಗಳಲ್ಲಿ
ಅಶ್ವನೆಂಬ ಕುದುರೆಯ ಕೊಂದು ಹೋಮಕ್ಕಿಕ್ಕಿ
ಮಾಂಸವ ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತೇ ವೇದ?
ಆಹುದು ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತು ಅದೆಂತೆಂದೊಡೆ;
ಪ್ರಾಣ, ವ್ಯಾನ, ಅಪಾನ, ಉದಾನ, ಸಮಾನ, ನಾಗ, ಕೂರ್ಮ, ಕೃಕರ
ದೇವದತ್ತ ಧನಂಜಯನೆಂಬ ಕುದುರೆಯ ತಿಂಬ
ಜಿನುಗು ಹೊಲೆಯರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು
ದ್ವಾಪರ ಎಂಟುಲಕ್ಷದ ಐವತ್ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಂಗಳಲ್ಲಿ
ಮಹಿಷಾಸುರನೆಂಬ ಕೋಣನ ಕೊಂದು ಹೋಮಕ್ಕಿಕ್ಕಿ
ಮಾಂಸವ ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತೆ ವೇದ?
ಆಹುದು ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತು ಅದೆಂತೆಂದಡೆ;
ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ, ಕುಲಗೋತ್ರ ನಾಮವೆಂಬ
ಕೋಣನ ಕೊಲ್ಲ ಹೇಳಿತ್ತಲ್ಲದೆ, ಕೋಣನ ತಿಂಬ
ಕುನ್ನಿಹೊಲೆಯರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು
ಕಲಿಯುಗದ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಂಗಳಲ್ಲಿ
ಮಾಂಸವ ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತೆ ವೇದ?
ಆಹುದು ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತು ಅದೆಂತೆಂದಡೆ
ಮನ ಬುದ್ಧಿ ಚಿತ್ತ ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ

ಹೋತನ ಕೊಲ್ಲ ಹೇಳಿತ್ತಲ್ಲದೆ;

ಹೋತನ ಕೊಂದು ತಿಂಬ ಹೊಲೆಯರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು.

ಇಂತೀ ನಾಲ್ಕು ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸವ ತಿಂಬ

ಅನಾಚಾರಿ ಹೊಲೆಯರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು

....

ಹರಿ ಹರಿಣಾವತಾರವಾದಲ್ಲಿ ಎರಳೆಯ ತಿಂಬುವುದಾವಾಚಾರ

ಹರಿಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರಿಯಾದಲ್ಲಿ ಮೀನತಿಂಬುದಾವಾಚಾರ...[೫]

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಈ ವಚನ ಪ್ರೌಢ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣೆ ವೈದಿಕರಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಅವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳವರ್ಗದವರ, ದಲಿತರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ, ಶ್ವಪಚರ ಆಹಾರ ಎಂದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾಂಸವೆಂದರೆ ಒಂದು ಗಾವುದ ದೂರ ಉಳಿಯಬೇಕಾದವರು. ಆದರೆ, ಅವರು ಮಾಡುವುದೇನು? ಯಾಗ ಯಜ್ಞ, ಹವನ ಹೋಮದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಗಜಾಸುರನೆಂಬ ಆನೆಯನ್ನೂ, ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವನೆಂಬ ಕುದುರೆಯನ್ನೂ ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಹಿಷಾಸುರನೆಂಬ ಕೋಣವನ್ನೂ, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಾಂಸವನ್ನೂ ತಿನ್ನತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ವೇದವು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹೋಮದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ತಿನ್ನಹೇಳಿತ್ತೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ವೇದವು ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣೆಯನ್ನೂ ಹೇಳದೆ ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಂಸವ ತಿನ್ನುವ ವೈದಿಕರನ್ನು 'ಆನೆಯ ತಿಂಬ ಹೊಲೆಯರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು. ಕುದುರೆಯ ತಿಂಬ ಜಿನುಗು ಹೊಲೆಯರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು. ಕೋಣನ ತಿಂಬ ಕುನ್ನಿ ಹೊಲೆಯರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು ಹಾಗೂ ಮಾಂಸವ ತಿಂಬ ಅನಾಚಾರಿ ಹೊಲೆಯರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಹರಿಯು ಹರಿಣಾವತಾರವಾದಲ್ಲಿ ಜಿಂಕೆಯನ್ನು ತಿನ್ನುವುದು ಯಾವ ಆಚಾರ, ಹರಿಯು ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರವಾದಲ್ಲಿ ಮೀನನ್ನು ತಿನ್ನುವುದು ಯಾವ ಅವತಾರ? ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಾಂಸಭಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕರು ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯ ಸಮೇತ ನೀಡುತ್ತ. ಅವರನ್ನು ಹೀನ, ಚಾಂಡಾಲ ಹೊಲೆಯರೆಂಬ ಸಂಬೋಧನ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕವನ್ನು ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಗಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತಮಗಿಂಥ ಕೀಳು ಜಾತಿಯಂಹ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಹರಿಯ ಆರಾಧಿಸುವ

ಕುಲಹೀನರು ನೀವು ಕೇಳಿಭೋ

'ಜನ್ಮನಾ ಜಾಯತೇ ಶೂದ್ರಃ ಕರ್ಮಾಣಾದ್ವಿಜ ಉಚ್ಯತೇ

ವೇದಾಭ್ಯಾಸೇನ ವಿಪ್ರಸ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಚರಂತೀತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ।

ಎಂಬ ಶೃತಿಯನೋದಿ

ಪರಬ್ರಹ್ಮನಂತಹ ಶಿವಲಿಂಗಪೂಜೆಯನಾಚರಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವನೈದದೆ

ಶತಯಾಗಂಗಳ ಮಾಡಿ ಶೂದ್ರನಹ ಇಂದ್ರತ್ವವ ಬಯಸುವ

ಅಧಮರು ನೀವು ಕೇಳಿಭೋ

'ಜನ್ಮನಾ ಜಾಯತೇ ಶೂದ್ರ! ಮಾತಾಸಾಪ್ರಥಮಂ ಶೂದ್ರಾಣಿ

ನಜೋಪದೇಶಃ ಗಾಯತ್ರೀ ನ ಚ ಮೌಂಜೀನ ಚ ಕ್ರಿಯಾ' ಎಂದುದಾಗಿ

ದೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸತಿಶೂದ್ರಗಿತ್ತಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನೊಡನುಂಬ ಅನಾಚಾರಿಗೆ

ಎಲ್ಲಿಯದೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ

....

ರುದ್ರನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ

ಮಿಕ್ಕಾದ ವಿಪ್ರರೆಲ್ಲರೂ ಋಷಿಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರು

ಆ ಋಷಿ ಮೂಲದ ವಿಪ್ರರೆಲ್ಲರೂ ಅಧಮ ಜಾತಿ... [೬]

ಉನ್ನತ ಕುಲದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈದಿಕರು ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಜಾತಿಯಾದ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕುಲದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕುಲಹೀನರೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರನನ್ನು ಶೂದ್ರನೆನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಅಂತಹ ಇಂದ್ರತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯಾಗ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವವರನ್ನು ಅಧಮ ಶೂದ್ರನೆನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಅವೈದಿಕರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ ಶೂದ್ರಸತಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವರೊಡನೆ ಉಣ್ಣುವಂತಹ ಅನಾಚಾರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯದೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವೆಂಬುದು ಜಾತಿಯಿಂದ ಬರದೆ, ಸನ್ನಡತೆ, ಸದ್ಗುಣಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾ ಆವ ಜಾತಿಯವನಾದರೇನು? ಶಿವಭಕ್ತನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆ. ಶಿವನ ಅಂಶವಾದ ರುದ್ರನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಉಳಿದ ವಿಪ್ರರೆಲ್ಲರೂ ಋಷಿಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಋಷಿಮೂಲದ ವಿಪ್ರರೆಲ್ಲರೂ ಅಧಮ ಜಾತಿಯವರೆನ್ನುವ ಮೂಲಕ ವಿಪ್ರರನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಯವರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹಿಂದೆ ಅರಿಯಿರೆ ನಿಮ್ಮ ಋಷಿಯ ಮೂಲಾಂಕುರವನು

ಉಪದೇಶ ಗಮ್ಯರಾಗಿ ಅಷ್ಟಾದಶಕುಲಂಗಳನು ಏಕವರ್ಣವ ಮಾಡಿರೆ

ಉಪದೇಶಗಮ್ಯದಿಂದಲೂ ನೋಡಿರೆ
ಪಡೆದ ಪದ ಫಲಾದಿಗಳ ನೋಡಿರೆ
ಜನ್ಮಕರ್ಮ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗದೆ ಒಬ್ಬ ಋಷಿಗೆ?
ಜೀವನದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಅವ ಬೇಡ ಕಾಣಾ... -೭

ಇಲ್ಲಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ವೈದಿಕರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಋಷಿಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಿದ್ದಾರೆ. ವೈದಿಕರು, ವೈದಿಕರೆಂದು ಹೊಗಳಿಕೊಂಡು ಬೀಗುವ ಋಷಿಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನಿಮ್ಮ ಮೂಲದತ್ತ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಿರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವರನ್ನು ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಋಷಿಮೂಲ ಹುಡುಕಬೇಡಿ' ಎನ್ನುವ ಗಾದೆಯ ಎಳೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಮೂಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಋಷಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮೊದಲು ಇದ್ದಂತಹ ಗೌರವ ಭಾವನೆಯ ಬದಲಾಗಿ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವ ಅನಾಗರೀಕ, ಅವೈದಿಕ ಬೇಡನಾಗಿಯೋ, ಅನಾಚಾರಿಯಾಗಿಯೋ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕುಲಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಬೀಗುವ ವೈದಿಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಅವೈದಿಕವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಾಗಮ ಗ್ರಂಥಗಳ
ನೋಡಿದವರೆಲ್ಲರೇನು ಹಿರಿಯರೆಂಬೆನೆ? ಅಲ್ಲಲ್ಲ ನಿಲ್ಲು, ಮಾಣು
ಅವರೇ ಹಿರಿಯರಾದಡೆ, ನಟ್ಟುವ ಗೆಳೆಯಾಟ
ಮಿಣಿಯಾಟ, ಅದೃಶ್ಯೀಕರಣ, ಅಗ್ನಿಸ್ಥಂಭ, ಆಕರ್ಷಣ
ಚೌಷಷ್ಠಿ ಕಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಧಿಸಿದ ಡೊಂಬನೇನು ಕಿರಿಯನೇ
ಇದು ಹಿರಿದು ಕಿರಿದಿನ ಪರಿಯಲ್ಲ
ಇದು ಉದರ ಪೋಷಣ ವಿದ್ಯೆ ಎನಿಸುವುದು
ಅವರನೆಂತು ಸರಿಯೆಂಬೆನಯ್ಯ
ಇದು ಕಾರಣ ಗುಣ, ಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಆಚಾರ
ಶೀಲ ಸಾಧಿಸಿದಾತನೇ ಹಿರಿಯ ಕಾಣಾ -೮

ವೈದಿಕರ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವನು. ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣಾಗಮ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕಲಿತ ವೈದಿಕರು ಹಿರಿಯರೇ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವರನ್ನು ಹಿರಿಯರು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಅವೈದಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾದ ನಟ್ಟುವ ಗೆಳೆಯಾಟ, ಮಿಣಿಯಾಟ, ಅದೃಶ್ಯೀಕರಣ, ಅಗ್ನಿಸ್ಥಂಭ ಆಕರ್ಷಣ ಮುಂತಾದ ಚೌಷಷ್ಠಿ ಕಲಾ ವಿದ್ಯೆಯ ಕಲಿತಿರುವ ಡೊಂಬ ಕಿರಿಯನೇನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮಗಳು

ಮತ್ತು ಡೊಂಬತನ ಹಿರಿದು ಕಿರಿದಿನ ಮಾನದಂಡಗಳಲ್ಲ. ಇವೇನಿದ್ದರೂ ಉದರ ಪೋಷಣ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಿರಿಯನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಯಾವ ಜಾತಿಯವನಾದರೇನು? ಆತ ಗುಣ, ಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಆಚಾರ, ಶೀಲ ಸಾಧಿಸಿದಾತನೇ ಹಿರಿಯನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮಗಳನ್ನು ಡೊಂಬವಿದ್ಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಮೇಲಲ್ಲ. ಅವೇನಿದ್ದರೂ ಉದರ ಪೋಷಣ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕವನ್ನು ಅವೈದಿಕದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನೀವು ವರ್ಣಾನಾಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಗುರುಃ ಎಂಬಿರಿ

ಆ ವಿಷ್ಣುವ ಭಜಿಸಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಗುರುವೆಂಬಿರಿ

ಅಂತಹ ವಿಷ್ಣುವಿಂಗೆಯೂ ಉಪಮನ್ಯು ಗುರು ಕಾಣಿರೇ"-೯

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ

ಒಂದು ದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುವೆಂದಡೆ

ನಿಮಗೆಲ್ಲ ಕರ್ತನಹ ವಿಷ್ಣು ಎಮ್ಮಯ ಶರಣ ಉಪಮನ್ಯುವಿನ

ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯ ಪಡೆದು ಶಿಷ್ಯನಾದನು -೧೦

ಚತುವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಗುರು ಎಂದೂ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಷ್ಣುವೇ ಗುರು ಎಂದು ವೈದಿಕರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೈದಿಕರಿಗೆಲ್ಲಾ ಕರ್ತನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಆ ವಿಷ್ಣು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಅವೈದಿಕ ಶರಣನಾದ ಉಪಮನ್ಯುವಿನ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯ ಪಡೆದು ಉಪಮನ್ಯುವಿನ ಶಿಷ್ಯನಾದನು. ಹಾಗಾಗಿ ವೈದಿಕರೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಅವೈದಿಕ ಶರಣ ಉಪಮನ್ಯುವಿನ ಶರಣರು ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಅವೈದಿಕತನದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಒಬ್ಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಮಹಾನ್ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತನಾಗಿ ತನ್ನ ವಚನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಮಯವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ವರೂಪವು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕತನಕ್ಕೆ ಅವೈದಿಕತನದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು, ಆರೋಪಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈತನು ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆ, ಶುಷ್ಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತ ವೈದಿಕ ಕುಲತ್ವದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ವೈದಿಕ ಅವೈದಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ವೈದಿಕತ್ವವೇನೂ ಮೇಲಲ್ಲ, ಅವೈದಿಕತ್ವವೇನು ಕೀಳಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವೈದಿಕವೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅವೈದಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದೂ

ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಅವೈದಿಕವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ, ಮೂಲನೆಲೆಯೆಂಬಂತಹ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನುಳ್ಳ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇದುವರೆವಿಗೂ ಈ ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಚನಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವನ್ನೂ, ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರ ಮತ್ತು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಚಲನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಯಿತು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ:

೧. ವಚನ ಶೋಧ - ೧ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ. ಪುಟ ೪೫.

೨. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳ ವಚನಗಳು. ಡಾ. ಎಚ್. ಪಿ. ಮಲ್ಲೇದೇವರು. ಪುಟ ೪೯.

೩. ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ - ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳು. ಪುಟ. ೪೦೩, ವ. ಸಂ. ೧೯೨೨.

೪. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ಪುಟ ೫೮೩. ವ. ಶಂ. ೧೫೭.

೫. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ಪುಟ ೪೭೫. ವ. ಶಂ. ೧೩೯೦.

೬. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ಪುಟ ೫೧೭. ವ. ಶಂ. ೧೪೩೩.

೭. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ಪುಟ ೪೭೧. ವ. ಶಂ. ೧೩೮೭.

೮. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ಪುಟ ೫೬೩. ವ. ಶಂ. ೧೫೪೪.

೯. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ಪುಟ ೪೫೬. ವ. ಶಂ. ೧೩೬೮.

೧೦. ಅದೇ ಸಂಪುಟ.................... ಪುಟ ೪೭೧. ವ. ಶಂ. ೧೩೩೫.

ಭಾಗ - ನಾಲ್ಕು

ಇತರ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರರ, ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಭಾಗ - ನಾಲ್ಕು

ಇತರ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರರ / ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಮೂರನೆ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರ ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವರು ತಾಳುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು, ಹಾಗೆಯೇ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನಗಳ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಈಗ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದ ಇನ್ನುಳಿದ ವಚನಕಾರರು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುವುದು. 'ಶಬ್ದ'ವನ್ನು 'ವಚನ' 'ಮಾತು' 'ವಾಕ್' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದಲೂ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಬ್ದದ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇನೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತಿರುವ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುವುದು.

ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರರು, ಶಬ್ದವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾರದೆಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದರೂ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ತಾಳ ಮೇಳ, ಸರಿಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಂದರೆ ನಡೆ ಮತ್ತು ನುಡಿ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬರಹ, ಮಾತು ಮತ್ತು ಕೃತಿ - ಇವುಗಳ ಸರಿಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಸಾಮರಸ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಲೋಕದ ಜೀವನಾನುಭವವು ವಿವರಿಸುವ ಮಾತಿನ ರಚನೆ ಕಲೆಯಾದಾಗ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ಜೀವನಾನುಭವದ ಮಾತಿನ ರಚನೆ ಕಲೆಯಾಗಿ, ಕಾವ್ಯವಾಗಿ, ಶಿವಾನುಭವವಾಗಿ ವಚನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಕಲೆಯಾಗಿ, ಕಾವ್ಯವಾಗಿ, ಶಿವನ ಸೆಲೆಯಾದಾಗ ಆ ಮಾತೇ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವಾದ ವಚನವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಕಳಕಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸ್ಪಂದನವು, ವಚನಕಾರರಿಗೆ

ಮುಖ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಒರೆದರು; ಬರೆದರು; ಹಾಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ವಚನಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಎಷ್ಟೋ ಕಾವ್ಯಬಂಧನಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಉಸಿರಾಡಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರವೂ ಆಯಿತು. ಸರಳವಾದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ವಚನ ವಾಙ್ಮಯದ ಘಟ್ಟದಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತು. 'ವಚನ'ಗಳೂ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ 'ವಚನ'ವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಚನಕಾರರು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಂತಪ್ಪ ವಚನರಚನೆಯ ಬಿಟ್ಟು
ಹುಡಿಮಣ್ಣ ಹೊಯ್ಯದೆ ಮಾಬನೆ
ಕುತ್ಸಿತ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ನೋಡುವವರ ನೋಡಿ
ಮಹಾದೇವ ಕಪಿಲಸಿದ್ದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ -೧

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಈ ವಚನವು ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ತಾಳಮಾನಸರಿಸವನರಿಯೇ.... ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ' ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಕೃತಕವಾದ ಕಾವ್ಯಾಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. 'ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಲಂಕಾರ'ಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಎಂದೂ ಬಳಸಿದವರಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ವಚನಗಳ ರಚನೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಕಾವ್ಯಾಂಗಗಳು ತಾವೇ ತಾವಾಗಿ ಒಲಿದು ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ದುಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿದರು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ಏನೆಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

ವಚನಾನುಭವ ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ ಮನವೆ
ವಚನಾನುಭವ ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ
ವಚನಾನುಭವವೋ 'ವಚೋ'ನ ಎಂಬುದು. -೨

ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ವಚನ' ವಾಙ್ಮಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿರುವಂತೆ, ನುಡಿಗಿಂತಲೂ ಸದಾಚಾರದ ನಡೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಇದು ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಧೋರಣೆಯೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ವಾಗ್ರಚನೆಯ ತೌಡನ್ನು ತೂರಿಬಿಟ್ಟ ಅವರು 'ಮಾತನಾಡಿಯೂ ಆಡದಂತಹ ಮಹಾಮೌನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಕರೆಕೊಟ್ಟರು. ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ವಚೋ-ನ' ಎಂಬುದು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು

ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಇರಿಸಬಲ್ಲ ಬರಹವು ನೆಪಮಾತ್ರ. ಆದರೂ ಇದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಮನದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವು ಸಿದ್ದಗೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟರೆ ಲೋಕದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಅದು ಸಿಕ್ಕುವುದು ಹೇಗೆ? ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ದರ್ಶನಾನುಭವವು ಸಿಕ್ಕಲೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ 'ವಚನ' ರಚನೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಕಂಡುಕೊಂಡವರಾಗಿದ್ದರು.

ವ್ಯಾಕರಣನೋದಿದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಶುದ್ಧಿಯಲ್ಲದೆ
ಮನಶುದ್ಧವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಶುದ್ದವಾಗದು.
ಛಂದಸ್ಸು ಸಾಧಿಸಿದಲ್ಲಿ ಕವಿತಾ ಶುದ್ಧಿಯಲ್ಲದೆ
ಕವಿತೆಯ ಸಾಧಿಸಿ, ವ್ಯಾಸನಂತೆ ಚಿರಂಜೀವಿಯಾಗನು
ಅಷ್ಟಾದಶ ಪುರಾಣವ ಸಾಧಿಸಿದಲ್ಲಿ ವಾಕ್‌ಶುದ್ದಿಯಲ್ಲದೆ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮಹಾದೇವ
ದೇಹ ಸ್ವಭಾವ ಶುದ್ದಿಯಾಗದು ನೋಡಾ [೩]

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಾಕರಣ ಶುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ, ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಭಾಷೆಯು ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಕಾವ್ಯದ ಪರಮಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ವ್ಯಾಕರಣ ಮಹಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ವೈಯ್ಯಾಕರಣಿಯಾದ ಕವಿಯು ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಕಾವ್ಯರಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ರಚಿತಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯವು, ಬರೀ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಜನಜೀವನದಿಂದ ವಿಮುಖವಾದರೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ? ಇವೇ ವಿಚಾರಗಳು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನು 'ವ್ಯಾಕರಣ ಛಂದಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡುವ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮನಃಶುದ್ಧಿ - ಜ್ಞಾನಶುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು' ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಃಶುದ್ದಿ ಜ್ಞಾನಶುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲ ರಚನೆಯೇ ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವ ಭಾವ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಅಗಾಧವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಶಬ್ದಗಳು ಹಲವು ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯು ಆದಷ್ಟು ನೇರವೂ ಮತ್ತು ಸರಳವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆ ಶಬ್ದದ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿಧಾಗುಣವೆಂದು ಕರೆಯುಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅಭಿಧಾಲಕ್ಷಣದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಸೂಸುವ ಭಾಷೆಗಿಂತಲೂ ಲಕ್ಷಣಾ-ವ್ಯಂಜನಮುಖವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊರಸೂಸುವ ಭಾಷೆಯು ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ

ಶಬ್ದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಸಂಪತ್ತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಜನಾಮೂಲವಾದುದೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ. ಈ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೇ 'ಧ್ವನಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು 'ಧ್ವನಿ'ಗಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದವರಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ತಾವು ಕಂಡ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅರುಹಬೇಕಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ, ಆದಷ್ಟು ನೇರವಾದ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರು. ವಚನಗಳ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಬರೀ 'ಧ್ವನಿ' ಸಂಪತ್ತೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳ ಕೆಲವೇ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುವ ದುರಂತ ಒದಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಆದಷ್ಟು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿದ್ದ ಕಾವ್ಯದ ಬಂಧಗಳನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಅವರಿಗೆ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವು ಆಳವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಗಳಿಂದ ಅರಿಯುವುದಾದರೆ:

ಸ್ತೋತ್ರವೆಂಬುದು ನೀ ಮಾಡಲಾದವು ಕಂಡಯ್ಯ
ಮೂರ್ತಿ ಎಂಬುದು ನೀನು ನೆನೆದಡಾದುದು ಕಂಡಯ್ಯಾ
ಆ ಮೂರ್ತಿಯೆಂಬುದು ನಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವವು ಕಂಡಯ್ಯಾ
ನಿನ್ನ ಹೃತ್ಕಮಲದೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಸ್ಮರಣೆ
ನಿನ್ನ ಗತಿ ನೋಡಯ್ಯ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿನಾಥಯ್ಯಾ
ಬಾಣ ಮಯೂರ ಹಲಯುತೊಂಗೆಂದಲಿದೆ ಹೇಳಯ್ಯಾ -೪

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಶಬ್ದಗಳೆಡೆಗೆ ಒಲವನ್ನು ತೋರಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಾನವ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ನಿನ್ನ (ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ) ನೀನೆ ನೆನೆದರೆ, ಆ ನೆನಹೇ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಮೂರ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂರ್ತಿಯ ವೈಭವವನ್ನು ನೀನೆ ಕೊಂಡಾಡಿ ಕೊನರಿದರೆ ಮಂತ್ರಸ್ತೋತ್ರ ಪದ ಪದ್ಯಗಳಾದವು *"ನಿಮ್ಮಿಂದ ನಿಮ್ಮ ನೆನೆವೆ. ಮೂರ್ತಿಧ್ಯಾನ ಸ್ತೋತ್ರವೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದವೆ? ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಯ ಎದೆಯ ಗವಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ಹೊಳ್ಳು ಹುಚ್ಚು ತಾಂಡವಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯೇ? ಬಾಣ ಮಯೂರ ಏಕೆ ಹಾಡಿದರು? ಅವರಿಗೆ ಏಕೆ ಒಲಿದೆ?"* -೫ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕ, ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ 'ವಚನರಚನೆ'ಗೆ ಸಿಲುಕದ 'ನೀನು' (ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ) ಭಕ್ತಿಪ್ರಿಯನಲ್ಲವೇ. ವೇದ ನಾದಕ್ಕೆ ಸ್ತೋತ್ರ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದ ನಿಲುವು, ಆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮುವ ಹೃದಯರಸ, ಭಕ್ತಿ, ದೇವನಿಗೆ ಪ್ರಾಣರುಚಿಯಲ್ಲವೇ? ಈ ರಸವೇ ದನಿಮಾಡಿ ಹಾಡಿದರೆ ದೇವ ಒಲಿಯುವುದಿಲ್ಲವೇ ಮುಂತಾಗಿ ಸಿದ್ದರಾಮ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತಾಳಿರುವಂತಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವಿದು.

ಶಬ್ದ ನೋಡುವಡೆ ನಪುಂಸಕ
ಆದರ ಕಾರ್ಯ ನೋಡುವಡೆ
ಹರಿಹರ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮುರಿದಿಕ್ಕಿತ್ತು
ಆದರಂತೆ ಹೋದಡೆ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಡದು
ತಾ ತಿಳಿದು ಹೋದಡೆ ತನ್ನ ಕಡೆ ಬರದು ನೋಡಾ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿನಾಥಯ್ಯಾ -೬

ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗೆ ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಚನದ ಆಶಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಶಬ್ದವು ನಪುಂಸಕವಾದುದು. ಆದರೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಕಲಜೀವರಾಶಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ, ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುವವನು, ಲಯ ಮಾಡುವವನು ಈ ಮೂವರನ್ನು ಮುರಿದಿಕ್ಕಬೇಕಾದರೆ ಇವರಿಗಿಂತಲೂ ಶಬ್ದದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅಧಿಕವಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ? "ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಹಲಕೆಲವು ಕುಂದುಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗಿ ನುಡಿಗೆ ಪಕ್ಕಾದರು" ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ "ಮುರಿದಿಕ್ಕಿತ್ತು" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆನ್ನಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವಚನದ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಿಕ್ಕುವಂತಿದೆ. ಶಬ್ದದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಹೋದಡೆ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರರ್ಥ ನಾಲಿಗೆ ನುಡಿದಂತೆ ಹರಿಯಬಿಟ್ಟರೆ ನಾವು ಲೋಕದ ನುಡಿಗೆ ಈಡಾಗುತ್ತೇವೆ. ಲೋಕವು ನಮ್ಮ ಬಗೆಗೆ ಸಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಲೋಕದ ನುಡಿಗೆ ನಾವು ಬಲಿಯಾಗದೆ ಇರಲು ಹಿತಮಿತವಾದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಆಡಬೇಕು. ನಾಲಿಗೆ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡಬೇಕು ಹಾಗಾದಾಗ 'ನಾಲಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾದರೆ ನಾಡೆಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯದು' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಬದುಕಿದರೆ ಲೋಕದ ಕೆಡುನುಡಿಗಳು ನಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಸುಳಿಯಲಾರವು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನು 'ತಾ ತಿಳಿದು ಹೋದಡೆ ತನ್ನ ಕಡೆ ಬರದು ನೋಡಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವಾಗ 'ಇದೊಂದು ಕೇವಲ ಶಬ್ದ'ವೆಂದರೆ ಅದು ನಪುಂಸಕವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಶಬ್ದಗಳು ಬರೀ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರದೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥವೇ ಈ ಶಬ್ದದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಏಕಾರ್ಥದ ಬದಲಿಗೆ ನಾನಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದಂತೆಯೇ. ಅರ್ಥ ಹೊಂದಿದ ಶಬ್ದಕ್ಕಿರುವ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ಧ್ವನಿಯುಕ್ತ ಶಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ

ಹೊಸ ಕಾವ್ಯದರ್ಶನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಮನಸ್ ಶಬ್ದ ನಪುಂಸಕ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಜ್ಞನ ಮಾತು
ಪುಸಿಯಲ್ಲ ನೋಡಯ್ಯಾ
ಶಬ್ದ ನಪುಂಸಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾದಡೆ
ಆ ಶಬ್ದ ಪಾಣಿನಿಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಯಿತ್ತೇನಯ್ಯಾ
ಕಪಿಲಸಿದ್ದಮಲ್ಲಿನಾಥಯ್ಯ [-೭]

ಶಬುದ ನಿರಾಳವನೊಳಕೊಂಬಂ' [-೮]

ಶಬ್ದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮೀರಿದತ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವು [-೯]

ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಮೊದಲ ವಚನದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದವು ನಪುಂಸಕ'ವೆಂದು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥದ ಕಾರ್ಯವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಕ್ರಿಯಾಹೀನವಾಗಿ ನಪುಂಸಕವೇ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಎರಡನೆಯ ವಚನದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ 'ಶಬ್ದ' ಕುರಿತು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ನಿರಾಳವನೊಳಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೆಂಬುದು ಆ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೊಗೆದಷ್ಟು ಆಳಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಇದುವೇ ನಿರಾಳದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ಅರಿಯುವುದಾದರೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ನದಿಯ ನೀರು ಜುಳು ಜುಳು ಎಂದು ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತ ಹರಿಯುತ್ತದೆ' ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಷ್ಟೇ ಸಾಧ್ಯ. ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯ ''ಹರಕರುಣೋದಯಮಾದಂತೆ ಅರುಣೋದಯಮಾಗೆ'' [-೧೦] ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಶಿವನ ಕರುಣೆಯಾದಂತೆ ಬೆಳಗಾಯಿತು ಎಂದಷ್ಟೇ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಳವಾದ, ಬೇರೆಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂವರ್ಧಿಸಲು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗಮನಾಥ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು 'ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಹೋಗು' ಎಂದಾಗ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ 'ನಿನ್ನೊಡನೆ ಆಂ ಬಪ್ಪೆಂ' ಎಂದು ಸಂಗಮನಾಥ ಅಭಯ ಹಸ್ತ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಗಮನ ನುಡಿಯಿಂದ ಮನದಲ್ಲಿ ಆನಂದದ ಬೆಳಗು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬಸವನ ಮನಸ್ಸಿನ ದುಗುಡ ದುಮ್ಮಾನಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಹರಿಹರನು 'ಹರನ ಕರುಣೆ'ಗಳೆಡೂ ಸಮರಸಗೊಂಡು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ದರ್ಶನಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯವು ಕೇವಲ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿಯದೆ.

ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅರ್ಥ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಪದದ ನಿರಾಳವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ವಚನದ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಹೆಸರುಂಟು ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಹೆಸರಿಲ್ಲ ನೋಡಾ
ಲಿಂಗದ ಮಹತ್ವದ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪುರಾಣವೆನಿಸಿತ್ತು.
ಷಣ್ಮುಖನ ಪುರಾಣವ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣವೆನಿಸಿತ್ತು.
ವೀರಭದ್ರನ ಮಹತ್ಮ್ಯಾವ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಖಂಡವೆನಿಸಿತ್ತು.
ಶಿವನ ಮಹಿಮೆ ಕಾಶಿ ಮಹಿಮೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ
ಶಿವಪುರಾಣ ಕಾಶಿ ಕಾಂಡವೆನಿಸಿತ್ತು
ಪಾರ್ವತಿ ಮಹಾತ್ಮ್ಯದ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಕಾಳೀ ಪುರಾಣವೆನಿಸಿತ್ತು.
ನಮ್ಮ ಪುರಾಣದ ಹೆಸರಿಸಬೇಕೆಂದಡೆ
'ನಿಶ್ಯಬ್ದ ನಿರವಯಲು ಪುರಾಣ ತಾನೆಯಾಯಿತ್ತು' ನೋಡಾ -೧೧

ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಪ್ರಾಚೀನ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ. ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವ ಕೃತಿಗಳಾದವು. ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತಗೊಂಡಿರುವ ಹಲವಾರು ಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲಿಂಗ, ಷಣ್ಮುಖ, ವೀರಭದ್ರ, ಶಿವ, ಪಾರ್ವತಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಶೈವದೇವತೆಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಪುರಾಣಗಳು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಲು ತೊಡಗಿದವೇ ಹೊರತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನೆಡೆಗಾಗಲೀ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡೆಗಾಗಲೀ ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ದರಾಮ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳು 'ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಪುರಾಣಗಳಾದವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಷಣ್ಮುಖನಿಗಾಗಲೀ. ಒಬ್ಬ ವೀರಭದ್ರನಿಗಾಗಲಿ, ಒಬ್ಬಳು ಪಾರ್ವತಿಗಾಗಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣವನ್ನು ಅವರವರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಬಹುದು. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ ವೈವಿಧ್ಯ ವಸ್ತುವಾದ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕರೆಯಬೇಕು? ಆದುದರಿಂದ, ಸಿದ್ಧರಾಮನು 'ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಹೆಸರಿಸಬೇಕೆಂದಡೆ ನಿಃಶಬ್ದ - ನಿರವಯಲು ಪುರಾಣ ತಾನೆಯಾಯಿತ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಿವಶರಣರ ಪುರಾಣ ಹೆಸರಿಲ್ಲದ, ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ ನಿಃಶಬ್ದದ ಪುರಾಣ, ಯಾವುದೇ ಹೆಸರು, ಅಥವಾ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಶಬ್ದ ಆ ಪುರಾಣವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಳಗೊಂಡರೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸದೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಹೆಸರಿಗೆ ನಾಚಿಕೆಯಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊದಗುವುದರ ಕಡೆಗೂ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಇದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಹೇಳುವಂತಹ ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಭಾವವೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ರಾಗರಚನೆಯ ಬಲ್ಲೆವೆಂಬ ವ್ಯಂಗಿ ಮನುಜರಿರಾ ನೀವು ಕೇಳಿ.
ರಾಗವಾವುದು. ರಚನೆಯಾವುದು ಬಲ್ಲಡೆ ನೀವು ಹೇಳಿರೆ
ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಮೋಹ, ಲೋಭ, ಮದ, ಮತ್ಸರ
ಈ ರಾಗದ್ವೇಷವ ಹಿಡಿದು ಕೂಗಾಡುವುದೆಲ್ಲವುರಾಗವೆ?
ವೇದ ಪುರಾಣಾಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರನೋಡಿಕೊಂಡು
ಬೋಧಿಸುವುದೆಲ್ಲ ರಾಗರಚನೆಯೆ?ಅಲ್ಲ
ಇನ್ನು ರಾಗವಾವುದೆಂದರೆ
ಝೇಂಕಾರದ ಪ್ರಣವದ ನಾದವನರಿಯಬಲ್ಲಡೆ ರಾಗ
ಇನ್ನು ರಚನೆ ಯಾವುದು ಎಂದರೆ
ಯೋಗಿ ಶ್ರವಣ ಜೋಗಿ ಸನ್ಯಾಸಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಾಶುಪತ ಷಡುದರ್ಶನಕ್ಕೆ
ಶ್ರುತವ ತೋರಿ ನುಡಿದು ದೃಷ್ಟವ ತೋರಿ ನಡೆದು
ಅಲ್ಲದಿರ್ದಡೆ ನೀತಿಯ ತೋರಿ ಮರೆವುದೀಗ ರಚನೆ [೧೨]

ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವ ರಾಗವು ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'ರಚನೆ' ಎಂಬುದು 'ಕಾವ್ಯರಚನೆ'ಯೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ, ವಚನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಾಯಿ, ಸಂಚಾರಿ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ರಾಗ' ಪದವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲವಾದ 'ರಚನೆ' ಕುರಿತು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ನಿಜವಾದ ರಾಗ ರಚನೆ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. 'ಓಂಕಾರ ಪ್ರಣವದ ಝೇಂಕಾರವೆ ರಾಗ' ಯೋಗಿ ಶ್ರವಣ, ಸನ್ಯಾಸಿ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರವ ನುಡಿದು ಅದರಂತೆ ನಡೆವುದೇ 'ರಚನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಸದಾಚಾರ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ರಾಗ ರಚನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದೇ ನಿಜವಾದ 'ಕಾವ್ಯ'ವೆಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಮತಿತಾರ್ಥವೆನ್ನಬಹುದು.

ಚಂದಿಮರಸನು ನಡೆನುಡಿ ಒಂದಾದ ರಚನೆಯೇ 'ವಚನ' ಅಥವಾ 'ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯಿಂದ

ಕವಿ ಗಮಕಿ, ವಾದಿ, ವಾಗ್ಮಿಯೆಂಬ

ಮಾಯಾವೇಷ ಮತಕ್ಕೆ ದೂರ [-೧೩.] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಕಾವ್ಯದಂತೆ ನಡೆಯಿಲ್ಲದ ಕವಿಯು, ಗಮಕವಾಚನದಂತೆ ನಡೆಯದ ಗಮಕಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ, ಅದರಂತೆ ನಡೆಯದ ಮಾತುಗಾರನಿಗೆ ಸಮಾನವೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಬರೀ ಮಾಯಾ - ಮೋಜಿನ ವೇಷವಾಗಿ ಚಂದಿಮರಸನಿಗೆ ಕಂಡಿದೆ. ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಅವನು 'ಇಂತಹದ್ದು ಮತಕ್ಕೆ ದೂರ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ನುಡಿದ ಮುಡಿಗೆ ನಡೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಡೆ

ಮೃಡನ ಶರಣರು ಕಡೆನುಡಿವರಲ್ಲದೆ ಮಾಣರು [-೧೪]

ನಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಚನ ಕಾವ್ಯಗಳ ನುಡಿವವರನ್ನು ಜಗಭಂಡರು ವೇಷಧಾರಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆದದ್ದನ್ನು ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿದೆ.

ಓದಲೇಕೋ ಲಿಂಗದ ಭೇದವನರಿದವಂಗೆ?

ಹಾಡಲೇಕೋ ಹರನ ಕಂಡಾತಂಗೆ? [-೧೫]

ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಹರನ ಕಂಡವರಿಗೆ ಹಾಡು ಅಥವಾ 'ಶಬ್ದ'ದ ಗೊಡವೆಯೇ ಬೇಡವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಅರುಹುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಡುವಂತಿದ್ದರೆ ಹಾಡಲಿ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ವಚನಕಾರರು ವಚನವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದುದು ಈ ಧೋರಣೆಯಿಂದಲೇ ಹಾಗಾಗಿ ಪರಿಶುದ್ಧ ಬದುಕಿಲ್ಲದೆ ಹಾಡುವುದು ಬೇಡವೆಂದರು. ಇದನ್ನು ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ 'ಹಾಡಿದರೇನಯ್ಯಾ ಹರಟೆಯ ಕಥೆಯಾಯಿತ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇಂಬು ನೀಡುವಂತೆ ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನು -

ವಚನದ ರಚನೆಯ ನಿಡಿವ ಬರುಬಾಯ ಭುಂಜಕರೆಲ್ಲ

ಭಕ್ತರಪ್ಪರೇ ಅಯ್ಯಾ [-೧೬]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಾಚರಸನು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೊದಲು ಭಕ್ತನಾಗುವುದು ಮುಖ್ಯ ಭಕ್ತನ ಜೀವನವೇ ಋಷಿ ಜೀವನ. ಇಂತಹ ಭಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನಿಂದ ವಚನ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮೂಡಿ ಬರಬೇಕು. ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ವಚನರಚನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಬಾಚರಸನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಾಚರಸನ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿ ಬರುವ ವಚನವು ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು ಬಾಯಿ ವೇದಾಂತವಲ್ಲ ಅವು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿ; ಧನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವಂತಹವುಗಳು.

ಬಹುತೇಕ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರರು ಶಬ್ದ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರವರೆವಿಗೂ ಈ ಶಬ್ದಮುಗ್ಧತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಅವಸರದ ರೇಕಣ್ಣ.

ಶಬ್ದ ರೂಪಿನೊಳಗೆ ಅಡಗುವುದು ಬಲ್ಲಡೆ ಅದ್ವೈತಿ
ಆ ರೂಪು ನಿಃಶಬ್ದಕ್ಕೊಡಲಾಗಿ ಮುಗ್ಧವಾದುದ ಬಲ್ಲಡೆ ಅದ್ವೈತಿ [-೧೭]

ಚಂದಿಮರಸನು

ನಿರಂತರ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ಶರಣನು
ಸಿಮ್ಮಲಿಗೆಯ ಚೆನ್ನರಾಮೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗ ಶಬ್ದ ಮುಗ್ಧವಾಗಿ [-೧೯]

ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶರಣರು ಶಬ್ದವನ್ನು ಎಂದೂ ನಂಬಿದವರಲ್ಲ. ಪ್ರಭು ಹೇಳುವಂತೆ ಶರಣರು ಶಬ್ದ ಸಂಭ್ರಮಿಗಳಲ್ಲ. ತುಂಬಿದ ಕೊಡ ತುಳುಕುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಾನುಭಾವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡವರು ಶಬ್ದದ ಅಲೆಯಲ್ಲಿ ಸವಾರಿ ಮಾಡಬಾರದು. ಮಾತು ಬೆಳ್ಳಿ ಮೌನ ಬಂಗಾರ ಎನ್ನುವಂತೆ ಮಾತಿಗಿಂತ ಮೌನ ಹೆಚ್ಚು ಧ್ವನಿಸಿ ತೂಕ ಉಳ್ಳದ್ದೂ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅರ್ಥವು ಶಬ್ದವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ಅವರು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೊರೆಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಆ ಶಬ್ದಗಳು ತಾವು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾರವು. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಬಲ್ಲವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಶಬ್ದವನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ನಡೆ-ನುಡಿಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ನಂತರ ಶಿವಶರಣೆಯರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖಳು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಖರತೆಯ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಏರಿದವಳು. ಇವಳು ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತನ್ನ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈಕೆಯೂ ಸಹ ಇನ್ನುಳಿದ ವಚನಕಾರರ ಹಾಗೆಯೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯುವಳು. ಇವಳು ಶಬ್ದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಪ್ರಭುದೇವ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕರ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗಿನ ಸಂವಾದದಂತೆ ಕಟ್ಟಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮುಕ್ತಾಯಿ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಶೃತಿ, ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸ್ತುತಿಸಲರಿಯವು
ನಾದವಲ್ಲ ಸುನಾದದ ನಿಲವಲ್ಲ
ಭೇದಿಸುವರೆ ಆಗಮ್ಯನೋಡಾ
ಸೊಮ್ಮಿಲ್ಲದ ಸೊಮ್ಮಿರದ ಘನವನೇನೆಂಬೆನು -೨೦

ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಹೇಳುವಂತೆ ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕದ ನಿಲುವು ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿ ಭಾವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇಧ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸ್‌ಸ್ಥಿತವಾದ ಈ ನಿಲವು ನಾದ ಸುನಾದ ಸೋಂಕದ ನಿಶ್ಯಬ್ದ ಗಂಭೀರ, ಸೊಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ ಸಾರಾಯ. ತನುನಷ್ಟ ಮನನಷ್ಟ. ಪ್ರಾಣಭಾವ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲದೆ ತಾನೆ ತಾನಾಗಿ ನಿಂದ ಸರ್ವಶೂನ್ಯ ಘನ ಸೊಮ್ಮಿಲ್ಲದ ಘನವನ್ನು ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸ್ತುತಿಸಿ ಭೇದಿಸಲರಿಯವು. ಅಂದರೆ, ಶಬ್ದಗಳು ಆ ಮಹಾಘನವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾರವು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವಂತೆ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ.

ಅದ್ವೈತವ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ ಎರಡಳಿದೆವೆಂಬುವರು
ಶಿಶು ಕಂಡ ಕನಸಿನಂತಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ
ನುಡಿದು ಹೇಳುವನ್ನಕ್ಕ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೇನು ಹೇಳಾ?
ಅರಿವರಿತು ಮರಹು ನಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುವ ತೋರಿದನೆಂಬುವರು
ಇದಿರಿಂಗೆ ಕರುಳ ಕಲೆಯನರುಹುವ ಪರಿಯೆಂತು ಹೇಳಾ
ನೆರೆಯರಿತು ಮರೆಯಬಲ್ಲರೆ
ಎನ್ನ ಅಜಗಣ್ಣನಂತೆ ಶಬ್ದಮುಗ್ದವಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ
ಶಬ್ದ ಸಂದಣಿಯ ಮಾತು ಸಯವಲ್ಲ ನೋಡಾ -೨೧

ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡಳಿದು ಒಂದಾದ ಅದ್ವೈತ ಅನುಭವ ಶಿಶು ಕಂಡ ಕನಸು. ಕೂಸು ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಂಡ ಕನಸನ್ನು ಇದರಿಂಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಬಾಯಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇದಿರೆಗೆ ತನ್ನ ನಿರಾಳ ಅನುಭವವನ್ನು ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನುಡಿದು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ತವಕ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಕೂಸಿಗೆ ಇಲ್ಲ "*ಅದ್ವೈತವೆಂಬುದು ಶಿಶುಕಂಡ ಕನಸಿನಂತಿರಬೇಕು. ಅದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದು. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿಲುಕುವಂತಹುದ್ದು. ಸಿದ್ಧಪುರುಷ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಿಶುವಾಗುತ್ತಾನೆ; ಸತ್ಯದ ಮುಂದೆ ಅವನು ತೀರಾ ಸಣ್ಣವನೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ*" -೨೨ ತಾನು ತಾನಾಗಿದ್ದ ಅಜಗಣ್ಣ ನಿಜದ ಗಂಭೀರದಲ್ಲಿ ನಿಂದು ಶಬ್ದವನೆಂದೂ ಸೂಸಲಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗ ಗಂಭೀರ ಶರಣ ನಿಶ್ಯಬ್ದ ಗಂಭೀರ ಎನ್ನುವುದು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಳ ನಿಲುವು.

ಐಕ್ಯ ಅಥವಾ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ನಡೆದು ನಡೆದು ನಡೆಯ ಕಂಡವರು. ಆದರೆ, ಅವರು ಅದನ್ನು ನುಡಿದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಅನುಭಾವದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದು ನಡೆನಡೆದು ಕಡೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕಂಡವರು. ಬಲ್ಲೆನೆಂಬ ಬಲ್ಲವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನುಡಿದು ನುಡಿದು ಇದಿರಿಂಗೆ ಬೀರುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದೆ? 'ನಡೆದು ನುಡಿದು ಹೇಳುವನ್ನಕ್ಕರ ನಡೆದುದೆಲ್ಲಾ ಹುಸಿಯೆಂಬೆನು' ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಸ್ವ-ಸ್ಥಲದ ಅನುಭೂತಿ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕಿ ಹೋದರೆ ಅದು ನಡೆಯ ದಿವಾಳಿ. 'ಕಂಡವರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಮಾತು ಕಾಣದವರಿಗೆ ಕಂಡಾಬಟ್ಟೆ ಮಾತು' ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಮಥನ ಮಾತಿನ ಮಥನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅರಿವಿನ ವಿಚಾರ, ನುಡಿಯ ಮಾಲೆ ಸ್ವಯಂಬ್ರಹ್ಮವಾದ ಅಥವಾ 'ಸ್ವರವೆಂಬುದೆ ಪರತತ್ವ'ವಾದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? "*ಇದಿರ ಗೆಲಬೇಕೆಂದು ನುಡಿದು ಕೊಂಡರೇನು? ಅರಿವು ಮರವು ಎಲ್ಲ ನಷ್ಟವಾಗಿ, ಬಚ್ಚಬರಿಯ ಲಿಂಗರಸ ತುಂಬಿ 'ಏಕರಸಮಯ'ವಾಗಿದ್ದರೆ ನುಡಿಯ ಹಂಗು ಬಿಡಲಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಅಖಂಡ ಪರಿಪೂರ್ಣದ ನಿಲುವು ತನಗೆ ತಾನೆ ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯಬೇಕು. ಇದಿರಿಂಗೆ ನುಡಿದು ಅನ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಅನುಭವ ಅದೆಂತಹ ಅದ್ವೈತ.*" -೨೩ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಜಗಣ್ಣ ತಂದೆ ಶಬುದಕ್ಕೆ ಹೇಸಿ ಮುಗ್ಧನಾದನು. ಎಂದು ತನ್ನ ನಿಲುವಿಗೆ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಾತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಜಗಣ್ಣನಿಗೆ ಹೇಸಿಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣ ಮಾತು ಅಜ್ಞಾನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತನು (ಅಜಗಣ್ಣ) ನುಡಿಯ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನುಭವವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಳದು. ಇವಳ ಈ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥದ ಕಡೆಯ ಗಮನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವಳ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅಂಧಕನ ಕೈಯ ಅಂಧಕ ಹಿಡಿದಂತಿರಬೇಕು
ಮೂಗನ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವ ಕೇಳಿದಂತಿರಬೇಕು -೨೪

ಈ ವಚನವು ತುಂಬಾ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಮೂಗನಿಗೆ ಮಾತು ಬಾರದು. ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಕೊಟ್ಟಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಓದಬಲ್ಲನು. ಕಾವ್ಯಾಸಕ್ತನಾಗಿದ್ದರೆ ಓದಿದ್ದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಮನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲನು. ಯಾರಾದರೂ ಅವನನ್ನು 'ಕಾವ್ಯ ಹೇಗಿದೆ'? ಎಂದು ಕೇಳಿದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಂಗಿಕ ಅಭಿನಯದಿಂದ, ಹಾವಭಾವಗಳಿಂದ ಒಂದಿಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡಲೂ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೂಗನ 'ಕಾವ್ಯಸ್ವಾದನೆ'ಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬಲ್ಲವು? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೂಗನು ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದನೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಹೇಳಲಾರನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಭಾವಿಗಳು ತಮ್ಮ ದರ್ಶನಾನುಭವವನ್ನು ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾರರು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೇಳಿದರೂ ಶಬ್ದಗಳು ಆ ದರ್ಶನಾನುಭವಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾರವು ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಹೊಂದಿದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಹೇಳುವ 'ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆ'ಯ ಕುರಿತ ನಿಲುವೇ ಆಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಶರಣೆ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ 'ಮಾತು ಮತ್ತು ಜೀವನ' ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ ಅವಳು ಹೇಳುವಂತೆ:

ಆದ್ಯರ ವಚನಂಗಳ ಹತ್ತುಸಾವಿರ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದೆ
ಓದಿದಡೇನು ನಿತ್ಯರಾಗಬಲ್ಲರೇ? -೨೫

ಎಂದು ಕೇಳುವ ಅವಳು ಮುಂದುವರೆದು

ಎಲ್ಲರೂ ಓದುವುದು ವಚನಂಗಳು
ಎಲ್ಲರೂ ನುಡುದರು ಬೊಮ್ಮವ
ಎಲ್ಲರೂ ಕೇಳುವುದು ವಚನಂಗಳ
ಹೇಳುವಾತ ಗುರುವಲ್ಲ ಕೇಳುವಾತ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲ -೨೬

ಬೊಮ್ಮವು ಹೇಗೆ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ನುಡಿವ ವಸ್ತುವಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ವಚನಗಳು ಬಾಯಿಯಿಂದ ಹೇಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಿವಿಯಿಂದ ಕೇಳಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಿವಿಯಿಂದ ಬಿಡುವವನು ವಚನಾನುಭವಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯಸ್ಥನಾಗಿರಲಾರನು. ಕೇಳಿದ ವಚನಗಳನ್ನು ಪಚನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ವಚನ - ಬೋಧನೆ - ವಚನ ರಚನೆಯ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವು ಕೈ ಸಾರುತ್ತದೆಂಬುದು ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಶರಣರ ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರೂ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಶಬ್ದಮುಗ್ಧತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಳ ಶಬ್ದದ ಮುಗ್ಧತೆಯ ನಂತರ ನೀಲಮ್ಮಳೂ ಶಬ್ದಮುಗ್ಧತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಏನೆಂದೆನ್ನದ ಮುನ್ನ ತಾನೆಯಾಯಿತ್ತು;
ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಮುಗ್ಧವಾಯಿತ್ತು -೨೭

ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಯಕ್ಕಳೂ ಸಹ

ವಾಙ್ಮನಕ್ಕೆ ಅಗೋಚರವಾದ ಮಹಾಶರಣನ ಒಳಗೊಂಡು
ಥಳಥಳಿಸಿ ಬೆಳಬೆಳಗಿ ಹೊಳೆವುತ್ತ
ನಿಃಶಬ್ದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರ್ದನಯ್ಯಾ ನಮ್ಮ ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರನು -೨೮

ಹೀಗೆ ವಾಕ್ ಮತ್ತು ಮನಕ್ಕೆ ಅಗೋಚರನಾಗಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದೆ ನಿಶ್ಯಬ್ದಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವ ಕಡೆಗೆ ಬಹುತೇಕ ಶರಣಶರಣೆಯರು ಗಮನವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ಕೇವಲ ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಬರದೆ; ಸುಮಾರು ಸಾವಿರದೈನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ ವೇದಗಳು. ಪುರಾಣಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸ್ಮೃತಿ, ಶ್ರುತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ:

೧. ಸಿದ್ದರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ವ.ಸಂ. ೧೯೧೨. ಪುಟ ೪೬೧.
೨. ಅದೇ.... ವ. ಸಂ. ೧೫೯. ಪುಟ ೫೯.
೩. ಅದೇ.... ವ. ಸಂ. ೧೬೧೭. ಪುಟ ೫೪೮.
೪. ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ. ಪುಟ ೨೬೧ ವ ಸಂ. ೧೨೫೮.
೫. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ - ಪ್ರೊ. ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರುಮಠ, ಪುಟ ೪೦೨.
೬. ಸಿದ್ದರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವ. ಸಂ. ೧೨೨೩. ಪುಟ ೩೫೨.
೭. ಅದೇ.... ವ. ಸಂ. ೧೨೨೪. ಪುಟ ೩೫೨.
೮. ಅದೇ.... ವ. ಸಂ. ಪುಟ ೩೬೪
೯. ಅದೇ.... ವ. ಸಂಖ್ಯೆ. ೪೨೨. ಪುಟ ೧೧೯.
೧೦. ಹರಿಹರ ರಗಳೆ - ಸಂಪಾದಕ ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ.
೧೧. ಸಿದ್ದರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ಪುಟ ೪೬೦ ವ ಸಂ. ೧೯೦೯
೧೨. ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೪. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೦೧೮. ಪು ೩೨೫
೧೩. ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೨. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೫೮೨. ಪು ೧೯೨.
೧೪. ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೪. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೯೭೭. ಪು ೩೦೧.
೧೫. ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೪. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೯೧೩. ಪು ೨೮೧.
೧೬. ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೪. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೮೦೫. ಪು ೨೪೬.
೧೭. ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೧. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೭೫೧. ಪು ೨೨೫.
೧೮. ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೧. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೦೪೯. ಪು ೩೨೪
೧೯. ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೨. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೭೪೮. ಪು ೨೧೦.
೨೦. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೦೯೮. ಪುಟ ೩೨೫.
೨೧. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೦೦೨. ಪುಟ ೩೨೬.
೨೨. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ. ಪುಟ ೧೩೮.
೨೩. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ. ಪ್ರೊ. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ ಪುಟ ೩೬೮.
೨೪. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೦೯೩ ಪುಟ ೩೨೫.
೨೫. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೭೦೪. ಪುಟ ೨೧೭.

೨೬. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೬೧೬. ಪುಟ ೧೯೪.

೨೭. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೮೫೯. ಪುಟ ೨೭೨.

೨೮. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೨೧೩. ಪುಟ ೩೬೬.

ಭಾಗ - ಐದು

ಸಮಾರೋಪ

ಭಾಗ - ಐದು

ಸಮಾರೋಪ

ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದರು. ಈಗಿನವರೂ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದಿನವರೂ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಬಂಧದ ಮೊದಲನೆ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ಇದು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಚನಕಾರರು ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಚಲನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ, ತತ್ವಗಳ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ವಚನವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವರಚನೆ - ಮನುಕುಲದ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಸೃಜನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ (ಅವು ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬಹುದು, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬಹುದು) ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಅದೊಂದು ಸ್ಮರಣೀಯ 'ಜನಮುಖಿ' 'ಜೀವನಮುಖಿ' ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ 'ಜೀವನವಿಧಾನ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದವುಗಳೆಂದು ಆರೋಪಿಸಬಾರದು. ಜಾತಿ, ಮತ, ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾದ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪೀ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗ ಧರ್ಮದವರೂ ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ,

ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ, ನೀತಿ, ತತ್ವ, ಮೌಲ್ಯ, ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಶಾಸ್ತ್ರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗುಣವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ವಚನಕಾರರು ತಮಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಸುಮಾರು ಸಾವಿರದೈನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಬಂದಿರುವಂತಹ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಜೀವನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದರು. ವಚನಗಳು ಹುಡುಕಾಟದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದು ವೈದಿಕರು ಇಹಕ್ಕಿಂತ ಪರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟರೆ ವಚನಕಾರರು ಪರಕ್ಕಿಂತ ಇಹಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಪರದ ಸಾಧನೆಗೆ ಇಹವನ್ನು ಸೋಪಾನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಇದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿದ್ದವರ ಜೊತೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂವಾದದ ಫಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಶಬ್ದಾರ್ಥ, ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ, ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದ ಕವಿಗಳ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು, ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನರ ಜೊತೆಗೂ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಭುವಿನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿಗೂ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯವರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿಗೂ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾದ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎರಡನೇ ಹಾಗೂ ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ನಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅಥವಾ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಈ ಶಬ್ದ ತತ್ವಕಲ್ಪವನ್ನು ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಫಲಿತವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರು ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ದೇವರೇ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ಸಂಬಂಧ ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಯ ಫಲ ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ನಂಬಿದ್ದರೆ, ಆಧುನಿಕರು ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ಸಂಬಂಧ ಮನುಷ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕರು ಶಬ್ದದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ವೇದವು ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿ,

ವಿನಾಶಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮಾನವನ ಈ ಶಬ್ದ ವ್ಯವಹಾರವು ದಿವ್ಯಲೋಕಗಳ ಶಬ್ದ ವ್ಯವಹಾರದ ಪ್ರತೀಕವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ವೇದ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಭಾಷೆ ಎಂದರೇನೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬುದರ ಲೀಲೆಯೇ ಭಾಷೆ. ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಅನುಭಾವದ ಲೀಲೆ. ವ್ಯಾಕರಣವೆಂಬುದು ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಮೆಟ್ಟಿಲು. ಭಾಷೆಯೊಂದು ದಿವ್ಯವಾಹನವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ತನ್ಮಯತೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಮಾತು ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವ ಕೊಂಡಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಅದು ದಿವ್ಯತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಲೋಕದ ಸಾಮಾನ್ಯರಾಡುವ ನುಡಿ ಅಥವಾ ಮಾತು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ದೈವತ್ವದ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ವೈದಿಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ವೈದಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಅರ್ಥ ಎಂಬುದು ಶಬ್ದದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವಾಗಿದ್ದು ಈ ಮುಖವು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸೂತಕವಲ್ಲ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಗಳು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಿಗಳೆಂದು ವೈದಿಕ ಚಿಂತಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ಪತಿ-ಪತ್ನೀ ಭಾವ ಸಂಬಂಧವೆಂದೂ ಶಬ್ದವು ಗಂಡಾದರೆ ಅರ್ಥವು ಹೆಂಡತಿ. ಕಾಳಿದಾಸನ "ವಾಗಾರ್ಥವಿವ ಸಂಪೃಕ್ತೌ" - ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಸಹ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಮೋಹಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರದಂತಹ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆಂದು ವೈದಿಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಅವೈದಿಕರು ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳು ವೈದಿಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅವೈದಿಕರಾದ ಚಾರ್ವಾಕ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಮೊದಲಾದವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುವಂತೆ (ವಚನಕಾರರು ಅವೈದಿಕರಾದರೂ ಅವರು ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.) ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತೀವ್ರವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇವರಿಗೆ ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು ದಾಟಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯದ ವಿಸ್ತಾರವಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ನಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನದ ಆರಂಭ, ಶಬ್ದವೆಂಬ ಕೋಟೆಯೊಳಗೆ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಖೈದಿ ಮಾನವ ಈ ಶಬ್ದಕೋಟೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡದೆ ಮನುಷ್ಯ ಮುಕ್ತಿಯ ಬಯಲನ್ನು ಸೇರಲಾರ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ ಇಲಿ ಮಾನವ. ಈ ಶಬ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ರೂಢಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದು ಭಾಷೆ ಉಳಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಷ್ಟೆ. ಪದ ಮತ್ತು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧ ಏನಿದ್ದರೂ ರೂಢಿ ನಿಯಂತ್ರಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೈದಿಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎದುರಿಗಿರುವ ನಿಜವಾದ ಬಾಳನ್ನು ಹಸನಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮ, ಸುತ್ತಲಿನ ಕತ್ತಲಿಗೆ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ಅಲ್ಲೇ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಇವರು ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಃಶಬ್ದದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಹರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಶ್ಮೀರದ 'ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನ'

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹೆಜ್ಜೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾರೆ.

ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವೈದಿಕ ಚಿಂತಕರು ಶಬ್ದ-ಅರ್ಥ-ಮೋಕ್ಷ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದವುಗಳಾಗಿದ್ದು ಮುಂಚಲನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಇಹವೆಂದೇ ಅವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಮುಂದೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅನುಭಾವಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಅನೇಕ ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಹುತೇಕ ಅವೈದಿಕರು ಇಹವೆಂದೇ ಇಹದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ಪರದ ಬದುಕಿಗೂ ಅರ್ಥವು ಅವಶ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಬಂಧದ ಕೇಂದ್ರಭಾಗವಾದ ವಚನಕಾರರ ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ಐದು ಜನಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವೈದಿಕ ಚಿಂತಕರ ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಮನು ಶಬ್ದ ಸಂದೇಹಿ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ 'ವಾಕುಪಾಕ'ವಾದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಅಗ್ರಗಣ್ಯ. ಶಬ್ದದೊಳಗೆ ನಿಶ್ಯಬ್ದವನ್ನು ಕಂಡ ಅಸೀಮ. ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಭಾವದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಲೌಕಿಕದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಶಬ್ದದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಕಾರ ನಾಮ ಸೀಮೆಯಿಲ್ಲದ ದೇವರು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕುವವನಲ್ಲ. ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯವಾಗುವಂತವನು. ನಿರಾಳದಂತಹ ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಶಬ್ದವೇ ನಾಚುವುದನ್ನು ಪ್ರಭು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು 'ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಅರ್ಥವೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುವಿನ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಆಲೋಕ (Mystcism) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪಾತಳಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅನುಭಾವಿಗಳು ತಾವು ಕಂಡ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಉಳಿದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಾದ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯುವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ

ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಅವರು ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದಿದ್ದ ನಿಲುವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರು ಯಾವ ರೀತಿ ಶಬ್ದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಕಾರರೂ ಸಹ ಶಬ್ದ, ಮಾತು ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೂ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅಲ್ಲದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಅವರು ತಾಳುವ ಅಂತಿಮ ನಿಲುವು. ನಡೆ-ನುಡಿ, ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥ, ಬದುಕು-ಬರಹ, ಮಾತು-ಕೃತಿಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು, ಸರಿಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಭಾಷಾತತ್ವಜ್ಞರು ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಯಾವ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರು ಅದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಈಗ್ಗೆ ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳೂ ಸಹ ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವನ್ನೇ ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನರಭಾಷೆ ಬಣ್ಣಿಪುದೆ ಪರಸತ್ವರೂಪವನು॥
ಅರಿಯದದು ನಮ್ಮೆದೆಯ ಭಾವಗಳನೊರೆಯೆ
ಪರಮಾನುಭವಗಳುಲಿಯನು ಭವಿಗಳೊಳಕಿವಿಗೆ
ಒರಟು ಯಾನವೊ ಭಾಷೆ - ಮಂಕುತಿಮ್ಮ

ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯನಾಡುವ ಭಾಷೆ ಪರಸತ್ವವನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವರ್ಣಿಸಬಲ್ಲುದು, ಹಿಡಿದಿಡಬಲ್ಲುದು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಶಬ್ದದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅದರಲ್ಲೂ ಸಂವಹನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದವು ನಮ್ಮೆದೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯದು. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮೆದೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಡಿದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಶಬ್ದಗಳು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗದು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಒರಟು ಯಾನ ಅಷ್ಟೇ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ 'ಶಬ್ದದಲಜ್ಜೆ'ಯು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ನಮ್ಮೆದೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ದರ್ಶನವನ್ನು, ಆನಂದವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಲಾರದೆನ್ನುವ ಪ್ರಭುವಿನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಇದು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು (ಸಸ್ಸೂರ್) ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 'Language is a form but not substence' ಅರ್ಥಾತ್ ಭಾಷೆ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಅರಿತವರಾಗಿದ್ದರೆನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ಬಗೆಗಿನ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳೂ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.

ಅನುಬಂಧಗಳು

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಮೂಲ ಪಠ್ಯಸೂಚಿ

೧. **ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳು (ಹದಿನೈದು ಸಂಪುಟಗಳು), ೨೦೦೧**
ಪ್ರಕಟಣೆ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ
ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ

ಮುಖ್ಯ ಪಠ್ಯಸೂಚಿ

೨. **ಹಿಂದೂದರ್ಶನ ಸಾರ, ೧೯೮೫**
ಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯ
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

೩. **ಭಾರತೀಯ ಶಬ್ದವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟದ ಸ್ಥಾನ, ೧೯೨೭**
ಗುರುರಾಜ. ಭೀ. ಜೋಷಿ
ಮನ್ವಂತರ ಪ್ರಕಾಶನ ಧಾರವಾಡ.

೪. **ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ, ೧೯೭೭**
ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೫. **ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಪ್ರಭೆ, ೧೯೮೪**
ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

೬. **ಮಹಾಯಾತ್ರೆ, ೧೯೯೭**
ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. ೧೯೯೭.

೭. **ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ, ೧೯೮೩**
ಪ್ರೊ. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರುಮಠ
ಪ್ರಥಮ ವಿಶ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಮ್ಮೇಳನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ.

೮. **ವಚನ ವಿನ್ಯಾಸ, ೧೯೯೬**
ಡಾ. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ್.
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು - ಸಾಗರ.

೯. **ಅನುಭಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ, ೨೦೦೧**
ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ
ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೦. **ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ, ೧೯೯೯**
ಡಾ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ.

೧೧. **ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ, ೧೯೯೫**
ಡಾ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್.
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು - ಸಾಗರ.

೧೨. **ಮಾರ್ಗ - ಸಂಪುಟ - ೧,೨,೩, ೧೯೯೮**
ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ
ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್ ಏಜೆನ್ಸೀಸ್. ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೩. **ವಚನಕಾರರ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ೧೯೯೯**
ಡಾ. ಎಸ್. ಎಂ. ಹಿರೇಮಠ
ಅಶ್ವಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ.

೧೪. **ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಮೀಮಾಂಸೆ, ೧೯೯೯**
ಚಿದಂಬರ ದೀಕ್ಷಿತ್
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ.

ಪೂರಕ ಪಠ್ಯಸೂಚಿ

೧೫. **ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು, ೧೯೯೪**
ಡಾ. ದೇಬೀಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ
ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್.

೧೬. **ಲೋಕ ಚಾರುವಾಕ, ೨೦೦೦**
ಡಾ. ಎಚ್. ಎನ್. ಮಂಜುರಾಜ್
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ.

೧೭. **ಭರ್ತೃಹರಿಯ ವಾಕ್ಯಪದೀಯ, ೧೯೯೩**
ಅನುವಾದ ಎನ್ ರಂಗನಾಥಶರ್ಮ
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು.

೧೮. **ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಸೆ, ೧೯೯೦**
ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೧೯. **ತಿಳಿವ ತೇಜದ ಮುಂದೆ, ೧೯೯೫**
ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ. ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್.
ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ದಾಜೀಬಾನಪೇಟೆ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ.

೨೦. **ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಭಾಷೆ, ೨೦೦೦**
ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ. ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೨೧. **ಇಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ, ೧೯೯೭**
ಪ್ರೊ. ಓ. ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

೨೨. **ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ೧೯೯೩**
ಡಾ. ಸಿ. ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ.

೨೩. **ಸಂರಚನಾವಾದ, ೧೯೯೩**
ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ನಾಯ್ಕರ್
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ.

೨೪. **ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರ, ೧೯೯೩**
ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ.

೨೫. **ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೮೬**
ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ
ಪ್ರಕಟಣೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು.

೨೬. **ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೯೮**
ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ
ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು.

೨೭. **ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೯೯೩**
ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ
ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು.

೨೮. **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ೧೯೯೮**
ಡಾ. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ
ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨೯. **ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, ೧೯೯೦**
ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ
ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೦. **ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೯೭೫**
ಡಾ. ಎಂ. ಚಿಂದಾನಂದಮೂರ್ತಿ
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

೩೧. **ವಚನ ಶೋಧ - ೧, ೧೯೯೮**
ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು. ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೨. **ವಾಗರ್ಥ, ೧೯೮೧**
ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ
ಬಾಪ್ಕೊ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೩. **ಲೋಕಾಯತ (ಚಾರ್ವಾಕ ದರ್ಶನ), ೧೯೯೫**
ಗೌರೀಶ್ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ
ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೪. **ರಚನೆ ನಿರಚನೆ, ೨೦೦೦**
ಕೆ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ
ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೫. **ರಾಚನಿಕವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಚನವಾದ, ೨೦೦೦**
(ಡಾ. ಕಾರ್ಲೋಸ್ ಸಂದರ್ಶನ)
ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೬. **ಭಾಷಾಲೇಖ, ೧೯೯೯**
ಡಾ. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ
ರೂಪರಶ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ.

೩೭. **ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೮೩**
ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ
ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ

೩೮. **ವಚನ ವ್ಯಾಸಂಗ, ೧೯೮೨**
ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ
ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೯. **ವಚನ ನಿರ್ವಚನ, ೧೯೯೦**
ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ
ಪ್ರಸ್ತಾಕಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

೪೦. **ನೆಲದಮರೆಯ ನಿಧಾನ, ೧೯೯೮**
ಡಾ. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್
ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪೧. **ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನ ಮಹಾ ಸಂಪುಟ, ೧೯೯೦**
ಸಂಪಾದಕರು ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ
ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ.

೪೨. **ಶಿವಶರಣರ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ೧೯೭೮**
ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ, ಧಾರವಾಡ.

೪೩. **ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ರಹಸ್ಯ, ೧೯೭೬**
ರಂ.ರಾ. ದಿವಾಕರ
ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೪೪. **ವಚನ ವಾಙ್ಮಯ ದರ್ಶನ, ೧೯೮೩**
ಡಾ. ಹಂ.ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪೫. **ಕಾಯಕ - ದಾಸೋಹ, ೧೯೯೮**
ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೪೬. **ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ೧೯೯೩**
ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೪೭. **ಸಂಕ್ರಮಣ ಸಂಚಿಕೆ ೨೫೧-೨೫೨**
ಅಕ್ಕನ ವಚನ ಹೊಳೆದ ಅರ್ಥ
ಲೇಖಕ. ಪ್ರೊ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ.

೪೮. **ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು, ೧೯೫೨ (೨ನೇ ಮುದ್ರಣ)**
ಸಂ. ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳ್
ಲಿಂಗಾಯಿತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆ, ಧಾರವಾಡ

೪೯. **ದಲಿತವರ್ಗದ ಶರಣರು ಮತ್ತು ಶರಣೆಯರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೯೭**
ಡಾ. ಮ.ನ. ಜವರಯ್ಯ
ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು

೫೦. **ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ, ೨೦೦೧**
ಸಂ. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು
ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ.

೫೧. **ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ, ೧೯೯೪**
ಡಾ. ಜಯಶ್ರೀ ದಂಡೆ
ಕವಿಮಾರ್ಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ.

೫೨. **ವೀರಶೈವ ತತ್ವಾರ್ಥ ವಿವೇಚನೆ, ೧೯೮೭**
ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ
ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಗಂಗಾಧರ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ ಮಂಡಳಿ
ಮೂರು ಸಾವಿರ ಮಠ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ.

೫೩. **ವೀರಶೈವ ಪಥ, ೧೯೯೧**
ಸ.ಸ. ಮಾಳವಾಡ
ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು

೫೪. **ಅನುಭಾವ ಮಂಟಪ ದರ್ಶನ, ೧೯೯೦**
ಡಾ. ಎಸ್.ಎಂ. ಹಿರೇಮಠ
ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಅನ್ನದಾನೀಶ್ವರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮಠ, ಮುಂಡರಗಿ.

೫೫. **ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನ ಮೀಮಾಂಸೆ, ೧೯೭೪**
ವಿ.ಎಸ್. ಕಂಬಿ
ಶ್ರೀ ಕುಮಾರೇಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ

೫೬. **ವೀರಶೈವ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ, ೧೯೮೨**
ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು
ಬೃಹನ್ಮಠ ಸಂಸ್ಥಾನ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ

೫೭. **ಶರಣ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆ, ೧೯೯೦**
ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ
ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಮೈಸೂರು.

೫೮. **ಸಂಪಾದನೆಯ ಸೊಂಪು, ೧೯೭೭**
ಡಾ. ಜ.ಚ. ನಿಡಮಾಮಿಡಿ ಸ್ವಾಮೀಜಿ
ಶ್ರೀಶೈಲ ಜಗದ್ಗುರು ನಿಡುಮಾಮಿಡಿ ನಿವಾಸ
ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರ. ಬಸವನಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೯. **ಶರಣ ತತ್ವ ವಿವೇಚನೆ, ೧೯೯೯**
ಪ್ರೊ. ಬಿ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪ್ಪ
ಬಸವ ಸಮಿತಿ ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರ ವೃತ್ತ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೬೦. **ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕಾನುಭವ ಮತ್ತು ಶಿವಾನುಭವ, ೧೯೭೭**
ಎಸ್.ಬಿ. ಹಿರೇಮಠ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೬೧. **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ೧೯೮೧**
ಹ.ನಂ. ವಿಜಯಕುಮಾರ್
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೬೨. **ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ - ಜೀವನ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ಮುದ್ರೆ, ೧೯೮೬**
ಎಸ್.ಎಸ್. ಪಾಟೀಲ್
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೬೩. **ಶರಣರು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ, ೧೯೯೦**
ಬಿ.ವಿ. ಪೂಜಾರ
ಗುಲ್ಬರ್ಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೬೪. **ಶರಣರ ಆಂದೋಲನ ಮತ್ತು ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ, ೧೯೯೦**
ಎಂ.ಬಿ. ಹೂಗಾರ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೬೫. **ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೮೬**
ಕೆ.ಎಸ್. ಮಠ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೬೬. **ಪರಿಪೂರ್ಣ ಮಾನವ ಬಸವಣ್ಣ, ೧೯೯೭**
ಮಾತೆ ಮಹಾದೇವಿ
ವಿಶ್ವ ಕಲ್ಯಾಣ ಮಿಷನ್

೬೭ **ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಚಕ್ರವರ್ತಿ, ೧೯೯೧**
ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಅನ್ನದಾನೀಶ್ವರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮಠ
ಮುಂಡರಗಿ.

೬೮. **ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳ ವಚನಗಳು, ೧೯೭೬**
ಡಾ. ಎಚ್.ಪಿ. ಮಲ್ಲೇದೇವರು
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೬೯. **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ ೪ ಮತ್ತು ೫.**
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು.

೭೦. **ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರರು, ೧೯೬೭**
ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರ ಎಂಟನೇ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಮಿತಿ
ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ

೭೧. **ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೯೩**
ಡಾ. ಸಿ.ಪಿ. ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿ ಮಠ
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

೭೨. **ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ (ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು), ೧೯೯೯**
ಸಂಪಾದಕ: ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೭೩. **ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೯೮**
ಡಾ. ವಿಜಯಾದೇವಿ
ಪ್ರಭುದೇವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ

೭೪. **ಸಾಹಿತ್ಯ ಸರಸ್ವತಿ, ೨೦೦೦**
ಪ್ರೊ. ದೊಡ್ಡರಂಗೇಗೌಡ
ಅಳಿಲು ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆ
ಬಸವನಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೭೫. ***ವಚನ ಕಮ್ಮಟ, ೧೯೭೬***
ಸಂ. ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ, ಮರುಳಸಿದ್ಧಪ್ಪ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೬. **ಯಕ್ಷಗಾನ ತಾಳಮದ್ದಳೆ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಸಂಕಥನ, ೨೦೦೦**
ಡಾ. ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

